النظام المشوش

(تحليل جدلي في مجال التربية)



تأليف

د.عبد العظيم كريمي

إبداع للنشر

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر والتوزيع

النظام المشوش

(تحليل جدلي في مجال التربية)

الطبعة الأولى
2013 م - 1434هـ

دار الكاتب العربي

إبداع للنشر

النظام المشوش

(تحليل جدلي في مجال التربية)

تاليف
د.عبد العظيم كريمي

دار الكاتب العربي
إبداع للنشر

مختارات إستهلالية

عن الشاعر الحكيم سعدي الشيرازي:

«بلغتُ أرض بَيلَقان وحدّثتُ عابداً أن: ربّني وطهّرني من الجهل. قال: إنصرف وتجلد كالتراب أيها المتفقه، أو اطمرنّ تحت التراب ما قرآته كله!».

أمعن فيما يقوله جبران خليل جبران من كلام، في ظاهره تناقض ملحوظ:

«إن العميق أو العالي هما أقرب أحدهما إلى الآخر، من المتوسط لأحدهما».

كان «بروتاغوراس» يعلّم تلاميذه أن «يمتدحوا» الشـيء نـفسه و «يذموه» في الوقت ذاته، لأن العالم الحـقيقي الذي يـعيش فـيه بـنو الانسان يختلف عن بعضهم البعض. فالأشياء والمفاهيم تكون بالنسبة للأشخاص كما يخيل إليهم لا كما هي بالفعل!

المقدمة:

الكتاب الذي بين يديك مجموعة من مكونات لا يلمها شمل، نظامها مشوش، ومنطقها مضطرب، عن قصد، خطابه موجّه لأصحاب أفكار جديدة، وطباع لا تكبلها العادات، لأشخاص لا ينصاعون للرتابة أو لاتجاه محدد أو نمط تفكير متقولب، أشخاص يتبنون رؤية موحدة إزاء كثرة التعارضات والتناقضات في الحياة ويتقصون العيش المُبدع والناشط في ظل التعارضات والتناقضات المُنمية.

هذا الكتاب، خطابه موجّه إلى الساكنين بلا قرار، البسطاء الكثيري الأدوار، المسرورين المحزونين، الفقراء المستغنين، الأصحاء المعتلّين، السكارى المتنبّهين، النجباء الوقحين، المهاجرين المقيمين، القساة الرؤوفين، المحرومين من الأغنياء، المنتظمين من المقلقين، الخائفين الآمنين، الأقوياء النحفاء، المتحكمين بذواتهم من المسيَّرين، المتبصرين بالمستقبل من المهتمين بالحال، التقليديين من أصحاب الفكر الحديث، العقلاء المجانين، المتلونين بلا لون، متقصي اللذة من

طلاب المحنة والفارين من العادات من الملتزمين بالعادات.

للارتباط مع هذا النمط من المخاطبين ذوي «نمط جديد» من الأفكار والطباع والرؤى، يلزم التحدث بلغة من «نمط جديد». في هذا الكتاب، نسمي هذه اللغة «اللغة المموهة بالتناقض» أو «المتعارضة المكونات ظاهرياً». (paradox). وهي لغة تعيد رسم مشهد العالم بنمط جديد وتظهره بنحو مغاير.

سوف نتعرف في هذا المؤلف بلغة غير منطوقة على هذه اللغة الغريبة وغير المعروفة، لغة تخلصنا من طوق الالفاظ الفارغة والأفكار المتصلبة. إلّا أن هذه الخلاص يشوبه الألم والعناء والخوف. إنه طَلَق أليم وفي الوقت نفسه حيوي، طَلَق فيه تخلٍ عن «الحياة المألوفة» والانطلاق نحو «عيش متنام»، طلق يتم خلاله إعادة صياغة كل شيء من جديد.

طَلَق يُفرز لغة جديدة وفكر جديد، وفهم جديد ورؤية جديدة ومنهج جديد، وفي نهاية المطاف نظام تعليم وتربية جديدة لتحقيق حياة جديدة. والتوافق مع هذه الحياة اللا توافقية والاستئناس بهذه العادات الكابحة للعادات، يثير تحدٍ كبير، ويترشح عنه تنقية مدهشة. ولا سبيل إلى هذا الوادي الصاخب إلّا لعرفاء السر وخبراء السريرة من أصحاب الاهتمام بالمعنويات. وقد يمكن تجسيد الأحوال والتمحيص في مآل هذا الطريق الزاخر بالبلاء من خلال بيت للشاعر الإيراني حافظ، حيث يرتجز:

شب تاريک و بيم موج و گردابی چنين هـائل
کـجا دانـند حـال مـا سـبکباران سـاحلها[١]

أجل، للاهتداء إلى هذا الطريق الزاخر بالتعرجات والسـباحة فـي هذا البحر المخيف المضطرب الأمواج، لابد أن نكـون سـبّاحين ـ لا عوّامين ـ من نوع جديد. ليكون بمقدورنا الاستئناس بأمواجـه غـير المأنوسة وامتطاء صهوته من أجـل بـلوغ سـاحل النـجاة، ألا وهـو الانعتاق من الحياة الرتيبة!

ما بين يديك، مجموعة من الأفكار والأقوال المتعارضة ظـاهرياً، ضُمّت إلى بعض بهدف إتاحة فرصة للتفكير من جديد وإعادة صياغة رؤىً جديدة إزاء الحياة وإزاء مناهج التربية والتعليم في هـذا العـالم المتعارض والغامض. يهدف المؤلف، من خلال ضم هـذه الآراء غـير المتوافقة، إلى وضع خطة حديثة لإنشاء «فهم متعمق» و «رؤية واعية» إزاء المفاهيم والمبادئ والقواعد والضـوابـط الثـقافية وإزاء مـهارات الحياة. وقد يمكن القول بأن كل هذا، إنما هو ذريعة وتمهيد من أجل «صياغة الفكر» لا «تعلم الفكر» ومن أجل «طلب العلم» لا «ادخـار العلم» ومن أجل «ابداع الجديد» لا «تعلم الجديد» بهدف إنعاش جذور وعروق «التفكير الانبساطي» وهو ينبوع الإبداع والابتكار في ذهـن

---

١ ـ معناه:

«ليل مظلم وفزع الموج ودوامة هائلة هكذا، فأنّى لذوي الحِمل الخفيف في السواحل أن يعرفوا حالنا؟».

الأشخاص، وبهدف تحقيق تراجـع الرتـابة والروتـينية والاتـجاهات المتزمتة قِبال التنوع والتجدد وتعددية الاتـجاهات. فـفي مـثل هـذه الأجواء الفكرية يُستحث قلب الإنسان ونفسه نحو الحيوية والنشاط. ويرتقي الأشخاص من مستوى توازن «الكينونة» إلى مستوى تـعالي «الصيرورة» ومن «الانصياع المثبط» للضوابط إلى «الابداع المُـنمي» للضوابط. عسى أن يتم ذلك.

المدخل:

يقول ألبرت انشتاين:

«بالنسبة لمتحرك يتحرك بسرعة مذهلة لا يمكن القول بـانه هـو الذي يتحرك أم هذا العالم الذي يتحامل عليه».

***

بانتهاء كل قرن تتاح الفـرصة لاعـادة التـفكير بشأن «المـاضي» وإعادة صياغة «الحـال» والتـعمق للـتصرف بـحكمة فـي خـصوص «المستقبل». فليس وليد الصدفة أن يعتبر «التفكير» في أيـامنا هـذه، منهجاً هاماً للمجتمعات والمنظمات الرامية للتكيف مع تحديات القرن الحادي والعشرين وأحداثه المباغتة ولتحقيق التوافق الناشط والمبدع مع عملية «العولمة».

فالشخص التوافقي هو، في عصرنا الحالي، الشخص الذي ينمي في ذاته قدرة مواجهة تعارضات العالم المتعدد الجوانب. والشخص الناجح

هو من يبدع التوحد والانجذاب في خضم التعددية والانبساط.

ومواكبة تعارضات الحياة العصرية ومسايرتها يمثل في الواقع براعة ذكية يتحلى بها «المتنبهون» من المتمكنين من تحقيق التوحد في العالم متعدد الجوانب، رغم ما فيه من تعارضات وتناقضات، بالاستناد إلى الايمان بحقيقة «المعاد». والجيل القادم لابد له، قبل كل شيء، أن يتلقى التعليم والتربية اللازمين في سياق الاستعداد لمواجهة هذه التناقضات.

ووفق ما جاء في تقرير للجنة الدولية للتعليم والتربية في القرن الحادي والعشرين»[1]، فإن التحديات الكبرى التي تواجهها الانظمة العالمية، والاجتماعية والتربوية إنما تتشكل في سياق توحيد التناقضات المتبلورة بلا هوادة وتنسيق حالات الكثرة المتكونة بلا حد وحصر. وتظهر هذه التحديات بين «الثبات» و «التغيير» وبين «التقليدية و «الحداثة» وبين «الالتزام بفعل التنافس» و «الانصياع لحكم العدالة» وبين «العولمة» و «المواطنة» وبين «الانقباضية» و «الانبساطية» وأخيراً بين «الماديات» و «المعنويات» وبين «الالتزام بالدين» و «التحرر». وتزداد هذه التحديات أهمية وتستولي عليها حالة التصعيد إذا اضفنا عليها الاختلاف بين «التقدم الطولي» و «التقدم الأفقي العرضي»، «التفكير التحليلي» و «التفكير التركيبي»، «الذكاء المنطقي» و «الذكاء الشهودي»، «التفكير النوعي الاتجاه» و «التفكير

---

١ ـ انظر: «التعليم والتربية للقرن الحادي والعشرين، العدد ٧، منظمة يونسكو، ملبورن، ١٩٩٨.

الكمي الاتجاه»، «التربية المتمركزة على الشخص» و «التربية المتمركزة على المجتمع» أيضاً.

هنا، يظهر: «التوافق مع التعارضات» و «تجسيد هدفية الجدليات» (أي التحديات المتعارضة ظاهرياً) باعتبارهما منهجاً تربوياً حديثاً يهدف لتحقيق حياة مرموقة في القرن الجديد.

فمفاهيم مثل «تقصي النظام» و «كبح النظام»، «النظرة الحالية» و «الرؤية المستقبلية»، «التزمت للماضي» و «التطلع لبناء المستقبل»، «نبذ التعلم» و «التعليم»، «قمع المهارات» و «رفد المهارات»، «إقصاء العادات» و «التمسك بالعادات»، «الالتزام بالقناعة» و «الاستزادة»، «حب الموت»، «مواصلة العيش»، «التجزئة» و «الكلية»، «اللا محورية» و «الاتجاه المحوري»، «التحرر» و «الذيلية» و «التعاضد» و «العصامية» و «الانصياع» و «التابعية أو الزعامة الذاتية» و... كلها تتضمن أهم تحديات القرن الجديد المثيرة للتعارض والمموهة بالتناقض، وفي الوقت نفسه، الغامضة والرهيبة.

من جهة أخرى، يحتد التعارض بين نبذ التعلم والتعليم ويزداد جدية عند الإمعان في هذا الاستنتاج المتعارض الأجزاء ظاهرياً.

(بالنظر للسرعة التي يتقدم بها العلم والاكتشافات، سوف يتم نسخ نصف ما يتعلمه الجيل الحالي خلال الخمس سنوات القادمة. ونصف ما يتحتم على التلاميذ تعلمه لاحراز القدرة على مواكبة حياة عهدهم

في المستقبل لم يخترع ولم يتنام بعد»[١].

إضافة إلى هذا، فان مضمون التعلم لا يتسم بسرعة تغيره فقط بل بسرعة تناميه تصاعدياً أيضاً. على هذا، يترتب على من يحدد فهمه لماهية الحياة ونمط العيش من زاوية التحدي القائم بين «العولمة» و «المواطنة»، أن يتنبه إلى هذه الحقيقة المثيرة للتحديات.

والتحدي القائم بين «كبح النظام» و «تقصي النظام» هو الآخر من الخصائص الواضحة التي يتسم بها «النظام الحديث» في عالم القرن الحادي والعشرين. فبانهيار سقالات النظام القديم عقب إشادة النظام الحديث، وفي الوقت ذاته ترسخ دعائم النظام الجديد في البنى الجديدة للعالم الحديث، يتواصل تثبُّت واعتلاء بناءات حياتية أخرىٰ من نوع وأصل مغاير.

إذاً، ما يتحتم علينا تعلمه يطرد في التغيير. «كيف نتعلم؟» و«بأية طريقة لابد أن نتعلم؟» أمور سوف تشهد التغيير أيضاً. وفي خضم هذه التغييرات سوف يطرأ التغير على المتعلمين أيضاً. فخلال عملية التغير المتواصل وتواصل التغير هذا يكتسب كل من الثبات والوحدة والتوازن أيضاً مفهوماً متغيراً.

يقول «جان دلور» رئيس لجنة التعليم والتعلم للقرن الحادي والعشرين:

«في عصر المعلومات يمثل الانضباط التام هدفاً تراجعياً لا يمكن

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

بلوغه ولا يمكن تحقيقه.. لقد تغير العالم، والمدارس بدلاً من أن يتم ارشادها نحو هذا التغير، أصبحت منقادة له أو حتى تُعارضه»[١].

والآن حان الموعد لاعادة النظر بنحو متجذر في طريقة تصنيف ونمط تنظيم مضمون التعلم. وصار التحدي بين النظام القديم والنظام الحديث عياناً ضمن «عالم السياسة» و «السياسات العالمية» أيضاً حيث يظهر أداؤه في المجالات الاجتماعية الأخرى باعتباره اتجاهاً متجذراً أساسياً، اتجاهاً يقدّم للأشخاص نوعاً من التنسيق، المواكبة، التوافق والانسجام على مختلف الأصعدة الاقتصادية، والسياسية، والثقافية وحتى النفسية والتربوية و...

وبما أن تقصي النظام والفرار من التشوش ينبثق من طبيعة الإنسان، تكتسب جميع الأداءات، من أسوئها إلى أفضلها ومن أكثرها شمولية إلى أكثرها تخصصاً، طابعاً مغايراً ومتناقضاً في عالم الالكترونيات. يقول «مانويل كاستلز»[٢]. في العالم الضخم الهائل يظهر الماضي والحال والمستقبل على نحو مشترك بين الأذهان ويعد الأرضية للتوازن في ظل التعارضات والتناقضات الموحدة. وفي مثل هذه الأجواء التمويهية الغامضة ينبغي أن تتم إعادة النظر بنحو أساسي في حقل التربية والتعليم فيما يخص إقامة البنى الثقافية وصياغة المفاهيم التربوية، وأن يتوصل الأولياء والمربون إلى مناهج حديثة ورؤى منسجمة مع هذا العالم في سياق تنشئة الجيل القادم.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ عن كتاب «ظهور المجتمع الترابطي، الترجمة الفارسية، ترجمة أحد عليقيان، ص ٢٧.

ويمكن القول أن ايجاد اللا تناسق وتشويش التوازنات السابقة هو الآخر أصبح جزءاً من رسالة أصحاب المسؤوليات التربوية في المجتمع. على هذا، يتقصى «بياجه» مبدأ النمو والتطور في «تقصي التوازن»[١] المتواصل. ولكن.. يا ترى هل يتيسر تقصي التوازن هذا دون تشويش حالات التوازن السابقة؟ وهل يمكن صياغة نظام جديد دون إرباك النظام القديم؟ وهل يتيسر «الإشادة» دون «الإبادة» أو تحقيق العمران دون «الهدم»؟ هنا، يظهر التعارض الظاهري بين النظام واللا نظام، وتقصي التوازن وكبح التوازن، والتعليم ونبذ التعليم في حقلي التربية والتعليم الناشطين والمبدعين، وبالتحديد في العالم المعاصر وفيما يرتبط بقضاياه غير المتجانسة.

والنظام العالمي الجديد يؤكد أن: «الكثير من البلدان ذات التاريخ المتجانس رغم ما بينها من اختلافات، من شأنها أن تتحد مع بعض لدعم مبدأ مشترك. وهذا المبدأ هو: رغم الاختلافات والتعارضات، لابد لنا أن نكوّن اتحاداً متعمقاً مع بعض»[٢]. وهذا الموضوع يشير إلى ضرورة أساسية في سياق تغيير موضوعات التعليم والتربية والخطط الثقافية والتربوية في عالم المستقبل.

لابد من اعتبار العالم المتفكك غير المتناسق، منسجماً ومتماثلاً في

---

١ ـ تقصي التوازن (Equilibration) هو فعل ينم عن النشاط الطبيعي والمنسق والموحد لمجموعة من الوسائل العصبية، تحفظ من خلاله العضوية ثباتها إزاء ما يحدث، على مر اللحظات.

٢ ـ تشارلز هَندي، عصر التعارض والتناقض.

إطار «الجدلية الجديدة». فالنظام الجديد ينبثق من أعماق المنظومات «الكابحة للنظام». هنا يتبنى النظام الجديد تعريفاً آخراً للتنظيم والتنسيق، تعريفاً هو أشبه ما يكون بموضوع «متعارض المكونات ظاهرياً»، لا موضوع منسجم متقارب.

يقول المنظِّر الدولي المعروف «مورتون كابلان»: النظام عبارة عن ضوابط تُنسق مجموعة من المتغيرات المتصلة. وهذه المتغيرات تكون على درجة من التمايز عن بيئتها بحيث يترشح عن تلك الضوابط نظام سلوكي موصوف. وهذه الضوابط السلوكية المنتظمة تحدد الانعكاسات الداخلية لكل من المتغيرات إزاء مجموعة المتغيرات الخارجية[1]. ولو نعجز عن تطبيق الضوابط، ذات الصلة بتحقيق التغير، في حقل التربية والتعليم خلال عملية «العولمة»، سوف يتعذر علينا مواجهة هذا النظام الحديث بما ينتهي لصالحنا.

وبعض المحللين الاجتماعيين، كذلك، يرون أن أي نظام لا يشهد التغيير والتطور إلّا عندما تنهار جميع العناصر الدخيلة فيهذا التنظيم. وهذا «الانهيار المُنظِم» هو، بحد ذاته، عامل ممهد لتكوين النظام الجديد.

وبالطبع، لو نكون راغبين في تنشئة جيل يُكتب له النجاح في مواجهة التقلبات المشوشة في القرن الجديد بالاستناد إلى المنجزات والمنتوجات الثقافية والفنية والتقنية الحاصلة في العالم الجديد، لابد

---

١ ـ نقلاً عن دورية «انديشه حوزه» (الفكر الحوزوي)، العدد ٣، عام ١٩٩٥.

أن نلقي على كل من التعاليم والمُتعلمات الحالية، مـن جـهة، وعـلى مناهجنا ورؤانا، من جهة أخرى، نـظرة مـرتابة نـاسفة، تـنطلق مـن المنظومات الثقافية والقيمية الخاصة بنا.

والكتاب الذي بين يديك إنما هو مدخل «غـير مسـبوق»، ولكـن «مدروس» ومـطلوب ـقـبل ورودنـا المـحتوم إلى عـصر جـديدـ، يستحث منظومات الانسان وتصوراته لخوض مواجهة حديثة.

في هذا المؤلف تخضع البنى غير المنسجمة والأفكار غير المتآلفة لتشوش وتحد غامض بنحو انبساطي من أجل دفع القـارئ للـتأمل والتجاوب في خضم هذه التحديات والتناقضات. وهـذا الوادي غـير المأنوس وغير المُختَبر من قبل، بكله، وإن كان يلقي المـخاطب فـي معمعة الأفكـار غـير المـتناسقة، ولكـننا نأمـل أن يـهتدي قـراؤنـا، المتبصرون من السالكين على درب الله، بالتعقل إلى انسجام مـتعمق وثابت في الفكر التنظيمي.

وختاماً، يجدر الذكر أنه قد لا يمكن تحديد مخاطب هذا الكتاب بحسب الأطر والتصانيف الحالية أو تعيينه بالضوابط المقررة. ولكـن، من المسلم به، أن ما يعنىٰ به هذا المؤلف، باطنه وظاهره، هو تأطـير نظام التربية والتعليم الحديث بما يـجعله مـتحرراً مـن المـوضوعات المقيدة ويهديه إلى ما وراء الحقائق المُنمية. ولا سبيل للاتصال بـهذا الاتجاه «العكسي» إلّا لمن أحرز مثل هذا الارتقاء وصار على استعداد لاستقبال العالم الجديد بثقة.

ما جدوى هذا الكتاب:

بتفحص سريع وسطحي لهذا المؤلف قد يطرح، فوراً، هذا السؤال المثير للهواجس في أذهان أغلبية القراء، وهو: ما جدوى موضوعات هذا الكتاب؟ والتصريح بمثل هذا الكلام غير المألوف والمعكوس والمتناقض ظاهرياً، ما علاقته بنظام التربية والتعليم «الدارج» ومخاطبيه العاديين؟

للرد على هذه الاستفسارات لابد من القول: دعونا نشبّه هذا الكتاب بقطع الأشكال المتجزئة تكون بادئاً مقطّعة وغير منتظمة. ولكن يمكن، بنظرة كلية وجشطالت يتلاءم مع فكر المخاطبين، أن نبدع نماذج ومشاهد منسجمة ومتآلفة من نفس هذه القطع المتقطعة والأشكال المتجزئة غير ذات الارتباط ببعض ظاهرياً. هدفنا الأساس الذي نريد تحقيقه من خلال ضم هذه الافكار «المتباعدة» والموضوعات المتناقضة ظاهرياً إلى بعض، وكما صرحنا وأكدنا في مقدمة الكتاب، هو شطب المبادئ والضوابط القديمة البالية التي فقدت

أداءها وفاعليتها في هذا السياق. فذوو الإلمام باختبارات الإسقاط في حقل علم النفس، يعلمون جيداً أن البقع الداكنة والأشكال الغامضة التي يضعها المحلل النفساني أمام الشخص المختبر، فإنه وقبل أن يريد بها ايحاء خطابه، يتقصى من خلالها استخراج واكتشاف نداء وتعليق من المخاطب ليحوّله بنفسه إلى الخطاب والتصور الأكثر انتظاماً.

وبناء على هذا الهدف تركز أسلوب واتجاه هذا الكتاب، في إعادة صياغة الأفكار والقواعد ذات الصلة بالتعليم والتربية، على طريقة تحليل «الرؤى المتناقضة». وتقف الأفكار الجارفة، بحسب هذا الاتجاه، قبال الوضعية[١] والاتجاه العلمي المحض.

فالفلسفة «الوضعية» تستوضح ظواهر العلوم الإنسانية بناء على قواعد ثابتة وبشكل خطي أفقي وبالنمط الآلي للعلة والمعلول دون التمييز بين «العلوم الاجتماعية» و «العلوم الطبيعية». وخلافاً لذلك، تحدد طريقة «تحليل الرؤى والخطابات» وبالتحديد الرؤى المتناقضة ظاهرياً، لكل ظاهرة تركيبة معقدة وحيوية ومتناقضة من الارتباطات. فالانسان، والألفاظ، والمفاهيم والمناهج التربوية لا يمكنها أن تكون موضوعات بسيطة، رتيبة ومتصلبة. أي أنه لا تتحد فاعلية أي منهج وأسلوب تربوي بنمط واحد وكامل بل يمكن استقراؤها بأنماط مختلفة.

---

١ ـ positivism: تحدد فلسفتها أحياناً على أنها فلسفة اللغة العادية وتهتم بالظواهر والوقائع وترفض التفكير التجريدي أو التأملي فيما يخص الطبيعة النهائية للأشياء أي أنها ترفض العقل والمفاهيم العقلية.

والفلسفة الوضعية تتطلع لاستبانة الحياة الاجتماعية والإنسانية عن طريق تجميع المعطيات الموضوعية. وتتقصى «العلية الخطية» بين الظواهر الموضوعية. بينما ما يهم في هذا الاتجاه هو الاستناد إلى «العلية الدائرية» بدلاً عن «العلية الخطية» وإلى الادراك الفضائي الجشطالتي بدلاً عن الادراك الآلي المتقولب. وكما يقول كرانباخ: «الاستناد إلى الأساليب العلمية عند التعاطي مع الأشخاص أمر في غاية الخطورة. فالتربية تستند الى العواطف. ولا يمكن تقييم العواطف وتوظيفها بالاساليب النظامية»[١].

والموضوع الأساس في المناهج التقليدية الحدّية هو الالتزام بالطابع الموضوعي والخارجي للحقائق والمعطيات واستناد استدلالها إلى منهج المطالعة والرصد الخارجي. والعالم الخارجي، بحسب هذه المناهج، هو عالم متصلب ومتقولب، إلى حد ما، يفرض نفسه على وعي الإنسان وفكره. بينما يمكننا أسلوب تحليل الرؤى والخطابات، من تحليل التعارضات، والتناقضات، والعكسيات والوقائع غير المألوفة وغير المتناسقة أيضاً في إطار موحد ومتناسق.

وبحسب الفلسفة الوضعية تتأتى معرفة الإنسان من دراسة الانعكاسات الخارجية وخلافاً لذلك تؤيد طريقة تحليل الرؤى والخطابات، ابداع المفاهيم. ويرى متبنوها أن الظواهر لا تتضمن أية مفاهيم بحد ذاتها بل أن الرؤى والاتجاهات هي التي تخلق المفاهيم، وهي التي تضفي المفاهيم على الانسان والعالم. فالحقائق لا يكون لها

---

١ ـ انظر كتابه: علم نفس التربية.

وجود ذاتي بل تتكون في ظل الرؤى والاتجاهات.

«تتبنى الفلسفة الوضعية لغة علمية دقيقة وشفافة (بدلاً عن لغة الفهم الذاتي)، لغة تتضمن مفاهيم عامة ومشتركة بين العلوم وتعكس الحقائق الموضوعية بوضوح. بناء على هذا، فإن الافتراض الهام والأساسي في الفلسفة الوضعية أو الموضوعية، هو الفصل بين الحياة الاجتماعية والسياسية ولغة تلك الحياة. هنا تمثل اللغة وسيلة لعكس الحقائق الموضوعية، لا غير. ولا يتعلق بها اي دور خاص. بينما الافتراض الأساسي في طريقة تحليل الرؤى والخطابات هو أن الحياة والوظائف الاجتماعية تكون موجودة، أساساً، بنحو كامن وبأنماط متعددة»[1]. وأن الأشخاص، عند تعاطيهم مع المنتجات الثقافية والبيئية، معنيون بإضفاء المفهوم والاتجاه على عملياتهم الباطنية.

من هنا، فإن خصائص المنهج الذي يتبناه هذا الكتاب القائم على أساس تحليل الرؤى والخطابات المتناقضة ظاهرياً، هي:

- التأكيد على نبذ الالتزام الدائم والمتصلب بالقواعد في النظريات والأساليب والرؤى التربوية.
- التأكيد على الانفلات واللا تأطر بدلاً عن الالتزام والتأطر خلال عمليتي التعليم والتربية.
- التأكيد على أهمية العمليات والأحداث المولدة للفكر، بدلاً من منتوجات المفكرين وأداءاتهم.

---

١ ـ محمد مهدي كوشا، «السجال في مجال المنهج»، صحيفة «انتخاب» العدد الصادر بتاريخ ٢٠٠١/٩/١٢.

ـ التأكيد على الرؤى والأفكار، المتناثرة وغير المترابطة، والعابرة بدلاً عن إضفاء القولبة والهادفية الشكلية والظاهرية على القضايا.

ـ التأكيد على المواقف الاعتباطية، الظرفية والارتجالية بدلاً عن النسخ المتقولبة والتطبيقات الآلية الثابتة.

ـ إثارة وتحفيز الأفكار ودافع الاستطلاع والتساؤل وعرض المواقف الغامضة بدلاً عن توفير الردود الواضحة والاستجابة لحب الاستطلاع وتقديم طرق الحل.

وبالالتزام بهذه الخصائص في «خطاب التربية المتناقضة ظاهرياً» تتم اعادة صياغة جميع العناصر الدخيلة في التربية ببناء وأسلوب ورؤية جديدة. وهكذا ينقلب دور المربي والمتربي ونوع المنهج والمضمون والأهداف التربوية، من جهة وطريقة مواجهة عوامل التربية النظامية وغير النظامية، من جهة أخرى، رأساً على عقب. وهذا التحول لا يهدف لايجاد الفوضى وتشتت النماذج التربوية بل لإعادة بناء وعرض جميع العناصر والمتغيرات السيّالة والمعقدة التي تتبنى استقراء مغاير وأسلوب متمايز عن الاتجاهات التقليدية المتصلبة.

أجل، الهدف من مطالعة هذا الكتاب هو تنمية «الفكر» وتطويره وليس تكديس مردودات «التفكير» وتضخيمها. وغايتها «الانتاج» و «صياغة الأفكار»، وليس «الاستهلاك» و «استقطاب الأفكار»، «استزادة المجهولات» وليس «تكديس المعلومات»، «تنقيب الباطن» وليس «رفد الباطن بموضوعات من الخارج»، والتأكيد على تفكيك المنظومات وليس الحفاظ على ديمومتها.

لم نضمر من خلال كتابة هذه الموضوعات وتجميعها في كتاب بهذا الشكل، قط، النية لعرض طرق حل وتطبيقات تربوية في هيئة وصفات جاهزة. بل كان هدفنا الرئيسي هو قلب المنظومات والمرتكزات الواهية الآخذة بالتضخم والقوة يوماً بعد يوم باعتبارها عرى التعليم والتربية في حياتنا الجماعية. ولكنها وبنفس الدرجة تسلب جيلي الناشئة والشباب «العقلانية الناقدة» و «المعنويات المتثبتة» و «المدنيّة الناشطة» وتقلص فاعليتها في حياتهم وتضرم النيران في جذورها لديهم[١].

لقد تعودنا أن ننظر إلى خطاب التعليم والتربية باعتباره مجموعة ضخمة من الإرشادات، المسماة تطبيقية، والوصايا المُعبّئة والتطبيقات المقررة. ولكن يبدو أنه من الضروري ان نعرض هذا النوع من التعليم والتربية برمته للاستيضاح والتفحص الجريء، من جديد، وأن تُنسف مبادئها وقواعدها الصناعية الآلية المنبثقة من الرؤية الميكانيكية لتربية الإنسان بل للإنسان نفسه أيضاً، لتحل محلها الاتجاهات المنهجية التفاعلية والظرفية المتعددة الجوانب.

إذاً، طرح هذه الموضوعات ليس للإملاء بل للتوظيف، ليس لتعلم الأفكار بل لابداع الأفكار وخلقها، ليس لتناقل الأقوال بل لانتقاد المنقولات. ليس لإضفاء التوازن على الأفكار بل لتشويش التوازنات المتصلبة والرتيبة، ليس لتهدئة الأفكار المنصاعة بل لتهييج الأذهان الخاملة، ليس لرسم خطط لحل المشاكل بل لتحديد رموز لتحليل

---

١ ـ انظر كتاب «مرتكزات التربية والديمقراطية» للمؤلف.

المشاكل وتوجيهها.

وبعبارة أخرىٰ، لا يتطلع هذا الكتاب لتكديس المتعلمات في أذهان القراء بل تخليصها من التحامل الذي يفرضه «التعقل» بلا هوادة عليها. وكما يقول «كرشينو مورتي»: «فقط بهذه الطريقة يتمكن الذهن من الكشف باستمرار عما هو جديد وحديث. ولو أنه ينبغي على الإنسان إحراز المعلومات اللازمة حول أية قضية ولكن لابد للذهن ان يتحرر من تلك المعلومات من أجل التوصل للإجابة وبنائها»[١]. وهذا الكلام يفرز، بحد ذاته، موضوعاً متناقض الأجزاء ظاهرياً. فكيف يمكن التوصل إلى إبداع ذهني وذهن مبدع بتحرير الذهن من المتعلمات؟

وفي مجال آخر يقول «كريشنو مورتي»: «بمجرد بَذلكم الجهد لتكونوا أذكياء تتخلفون عن التطبع بالذكاء»[٢]. ونفس هذا المفهوم يمكن استبانته فيما يخص التربية ودور أي مربٍ في تربية المربي بأنه بمجرد بذل المربي جهده لأداء مهمة التربية وفق تخطيط وخطة ما يتخلف عن ركب التربية الطبيعية والوجودية المتجذرة في كيان الشخص! من هنا، يظهر المردود التطبيقي لهذا الكتاب مغايراً للكتب المألوفة والمعقولة في حقل التربية.

ما نتعلّمه ونعلّمه هو عملية التكيف المتواصلة مع الوضع السائد، وليس إبداع وايجاد الوضع المثالي المطلوب. وما يكوِّن هويتنا وبنى

---

١ ـ عن كتابه «التحرر من التعقل».

٢ ـ عن كتابه اللا رضا المبدع.

شخصياتنا هي المواد الانشائية والمكونات التي يوفرها لنا الغير أو الآخرون. ولكن.. يا ترى هل يليق بمكانة الانسان والانسانية وشأنهما وآفاقهما، بمعناها الواسع والمتعمق، أن يكتفي بدور تجاوبي، متصلب وتَقَبُلي مطاطي؟

لو كان الأمر هكذا، فان التعليم والتربية يؤديان إلى حصر مواهب الإنسان الذاتية أكثر من دورهما في اسناد تنمية وجوده وازدهار استعداداته.

وانطلاقاً من نفس هذا السبب، يرى بعض علماء الأحياء وخبراء النفس ان «الوليد الإنسان يحمل مع نفسه مع ميلاده أعظم وأوسع موهبة لتنمية وجوده إلّا انه كلما يتقدم في العمر تتقلص فسحة هذه الموهبة ويقل عمقه وتزداد قوتها هشاشة»[1]. ويكفي دليلاً على هذا الكلام أن الأطفال وقبل التحاقهم بالمدارس وبدائرة التعليم والتربية النظاميين يتطبعون بدافع استطلاع أكثر غناء وقوة قياساً إلى سنين دراستهم. وكلما تقدموا في العمر تطرد لهفتهم واندفاعهم للتقصي ودافع الاستطلاع لديهم في ضعف متزايد. من هنا، من الحكمة ان نخوض انتفاضة عارمة إزاء هذه المأساة التربوية والتربية المأساوية لانقاذ الجيل القادم من هذا الفخ المثبِّط والمُروِّض.

دوّنت موضوعات هذا الكتاب في فصول ثلاثة:

ـ يعنى الفصل الأول بالخطوط العامة والمفاهيم الأساسية في مقولة

1- Child Psychology, Laura E. Berk, 1998.

«الجــدلية والتـناقض الظـاهري»، بـمختلف جـوانـبها، أي: تـعريف «التناقض الظاهري» وتحليل مفهومه ولغته، وكذلك تاريخه وملامحه التاريخية والأدبية.

ـ والفـصل الثـاني يـحمل عـنوان «المـناهج التـربوية المـتناقضة ظاهرياً». يشير هذا الفصل إلى الموضوعات الهامة المتضمنة لمقومات العيش «من نمط آخر».

ـ والفصل الثالث يعرض «القضايا التربوية المتناقضة ظاهرياً» من خلال نظريات كبار الفلاسفة والمصلحين في حقل التربية والتي تدفع مبادئ وقواعد التعليم والتربية التقليديين الانفعاليين الأكثر وضـوحاً وحدية للسقوط تحت عجلة التهشم والانهيار. إلّا أنه قد يطرح هـذا السؤال المنطقي عند الفراغ من هذا «الكلام غير المنتظم» وهو: ما هي البدائل المطروحة لما يتم هدمه وقلبه وتحطيم بناه من القواعد الحالية في مجال التعليم والتربية؟ وماذا يترتب علينا لتنشئة الجيل الجديد في العالم المعاصر وبتعقيداته الثقافية؟

بامكان قرائنا الأعزاء فيما لو بادروا لمطالعة هذا المؤلف، المتناثر والمتقطع ظاهرياً، عن تأمـل وكشـف وشـهود بـاطني، أن يـتوصلوا لأجوبة تساؤلاتهم في خلفيات الأفكار المـعروضة، وبـالتحديد فـي مكنون وجدانهم الفياض وخزان أذهانهـم المبدعـة. وليعلموا فيما لـو لم يهتدوا إلـى تلك الردود، أنهم قـد حققوا أحد الأهداف المـتناقضة ظاهرياً لهذا الكتاب وهو تـبديل المـواقـف الواضـحـة إلى مـواقـف غامضة.

وعلى أية حـال، لا أخـفي لهـفتي الشـديدة لتـلقي الآراء البـناءة والانتقادات المنمية والاقتراحات القيمة من أصحاب الرأي من قرائنا الكرام.

عبد العظيم كريمي

الفصل الأول

الخطوط العامة وتعريف المفاهيم

يقول جون ديوي:

«بداية التفكير هو: الشك والغموض والحيرة والتعارض. فالتفكير لا يتم تلقائياً وفي الفراغ ولا يستثار بناءً على مبادئ عـامة. بـل يـثار ويتحفز عند التعاطي مع المواقف الغامضة والمتناقضة.

في المدارس، يعجزون -غالباً- عن دفـع التـلاميذ نـحو التـفكير الواقعي، والسبب هو أنهم غير قادرين على أن يبدأوا من وضع محفز للتفكير، تم اختباره خارج المدرسة».

التحليل اللغوي للفظة (Paradox) (أي الجدليات):

يقول ونجوج: «لا شيء أكثر واقعية من الخيال».

وعن شكسبير: «لا شيء أكثر غموضاً من الواقع».

***

يترجم البعض لفظة (paradox) إلى (عبارة متناقضة ظاهرياً)، والبعض الآخر إلى (غير متآلف ظاهرياً) أو (غير متماثل) او (جدلي).

و (paradox) تعني: عبارة متناقضة ظاهرياً أو حتى مهملة يمكن بتوخي دقة أكبر في مفهومها أن نلتفت إلى وجود توافق أو تآلف معنوي بين العنصرين المتناقضين فيها[1]. وبتعبير آخر، (paradox) اي الجدلية هي عبارة لا تنسجم مكوناتها مع بعض، في ظاهر الأمر، ولكنها منسجمة ومتوحدة في مكنونها.

---

١ ـ ذكر هذا التعريف عن «جي. اي. كادت» (١٩٧٦) في أحد المعاجم اللغوية.

وأصل لفظة (paradox) مأخوذة من لفـظة (paradoxum) اللاتـينية المنبثقة من لفظة (paradoxon) اليونانية. وهذه اللفظة مركبة من (para)، أي: المتناقض مع، و doxa، أي: العقيدة والرأي.

ويستوحىٰ من لفظة (paradox) في معجم اكسفورد (١٩٨٩) معانٍ مختلفة، أهمها:

«الكلام او المبدأ المتناقض مع الرأي والفكر المقبول، والذي يحمل معه غالباً استدلالاً ضمنياً غير مستساغ. كأن يكون غير متوافق مـع حقيقة مفروغ منها. من هنا، يبدو غير صحيح وخيالياً. ويرفق أحياناً باستدلال مطلوب باعتباره تصحيحاً لخطأ عام»[١]. ويرى علم المنطق أن الجدلية (paradox) هي عبارة عن قضية تتكون من مقدمة يـمكن تقبلها وتنتهي إلى نتيجة غير صحيحة بل، على الاطلاق، غير مقبولة ومتناقضة مع نفسها.

وفي علم البلاغة يمثل (paradox) كلاماً متناقضاً مع نفسه، وغـير عقلاني، ولكن يمكن تفسيره وتحليله وتحويله بـذلك إلى كـلام ذي معنى ومتناسق[٢].

وفريق من المفكرين والفلاسفة يـعرّفون «الجـدلية» أي «العـبارة المتناقضة ظاهرياً» بأنها:

«عبارة أو فكرة تبدو، بادئاً وفي ظاهرها، متناقضة مع نفسها بينما تتضمن في كنهها وذاتها معنى صحيحاً وموحداً أو انها عبارة تتعارض

---

١ ـ نقلاً عن مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة شيراز، العدد ٢، الدورة العاشرة، ١٩٩٥.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

مع المبدأ أو العقيدة المقبولة ولكن يستنبط منها، في النهاية، معنى موحد وحقيقي»[١].

ويشبّه مفكر يدعى «بروكس»[٢]، الكلام المتناقض ظاهرياً، ببراعة من خلال عرض وجهة نظر «الفنانين» إزاء الحياة، وليس وجهة نظر «العلماء»، فيقول بأن أسلوب الفنان في توضيح الفن لا يمكن أن يكون صريحاً بل مموهاً وغير مباشر. ولكن طريقة العالم في بسط العلوم هي، دائماً، موضوعية ومباشرة. ففي اللعبة المألوفة التي كانت تنجز قديماً على الثيل (الأعشاب) وتستخدم خلالها كرة ذات شكل غير كروي، أي أنها عوجاء ـ ومصنوعة أحياناً من الكلس ـ. كان اللاعب الماهر هو الذي يقذف هذه الكرة في المرمى بمسار غير مستقيم (قوسي مثلاً). ومن كان يحاول قذفها نحو المرمى بمسار مباشر لا يحالفه النجاح! أي أنه، في الحقيقة، (للوصول إلى الهدف بشكل مباشر يجب التحرك باتجاهه خلال طريق غير مستقيم).

---

١ ـ جاء في كتاب «ذكر جميل سعدي» تعريفاً للفظة (paradox) بأنها تعني التناقض الظاهري وتتضمن حكماً مناسباً وكلياً على نفس الحكم. ووقوف الشيء إزاء نفسه، واجتماع الوجود والعدم في خصوص أمر واحد، ونموذجاً نافذاً للحكم الكلي، وانفراطاً دون مبرر لنموذج ما عن حكم كلي. (ص ٢٨٠)

٢ ـ كلينث بروكس (Cleanth Brooks) من أعلام النقد الحديث الذين ذاع صيتهم من خلال النظرية الاستعارية «الوعاء حسن الصنع» (Well - Wrought Urn) في إيضاح النماذج المتناقضة. (انظر: النقد الأدبي في القرن العشرين)، دورية «ارغوان»، العدد ٤، شتاء عام ١٩٩٤، ص ٦).

هذا التشبيه من قبل «بروكس» إنما يجسّد النهج الجديد في إعادة النظر في اسلوب العيش بطريقة جديدة واختيار لغة منسجمة معه، ويشير إلى هذه الحقيقة وهي ان المعضل الأساس إنما يظهر عندما يخلط الممثل الفنان بين دوره الفني ودوره العلمي ويخطأ في فهم ماهية وسيلته. لابد له أن يدرك أن الكرة «غير الكروية»، مثلاً، لا تُرمىٰ بركلة «مباشرة».

لو نستند إلى هذا التشبيه فليس من العجب ان نجد عرفاء وشعراء يلجأون، عن وعي، إلى لغة متناقضة ظاهرياً لرعاية ايجاز الكلام وتنمية المفاهيم أو حتى الإمعان ليتمكنوا من ابداع الروعة والانبهار المنظور للمخاطبين.

أجل، اننا نتعرف على كل شيء عن طريق اللغة والكلام. ولكن لا يمكن معرفة اللغة إلّا بلغة. وعلى هذه الشاكلة يمكن القول بأننا نستوعب كل منطق بالاستناد إلى القاعدة والقانون ولكن لا يمكن وضع القواعد والقوانين دون الاستناد إلى الخلفيات المنطقية.

«ذاتياً تعتبر اللغة وسيلة للإظهار. «اللغة» تعرض لنا «العالم» تماماً بكليته وبتفصيلاته الدقيقة. و «العالم» هو مجال تحقق «ما هو موجود الآن وما كان موجوداً وما من شأنه أن يكون ولكن «ما من شأنه أن يكون» معناه أنه لم يكن وليس موجوداً الآن وكأنه قابع في مكان ما من رَحْم الوجود وعليه ان يغادره في يوم ما»[1]. ولغة التناقض هذه

---

١ ـ داريوش آشوري، «الشعر والفكر»، ص ٧.

والفكر غير المتآلف تمهد لظهور «ما يمكن الصيرورة إليه» أكثر من القواعد والقوانين المتحكمة بما «هو موجود بالفعل وما كان». باللغة غير المتآلفة تتعمق قابلية اللغة وتتوغل موهبة التفكير عند الانسان لأكثر من قشور العادات وقيود التأطرات. وبالانعتاق من أسر «الكينونة» يتم الارتقاء إلى سمو «الصيرورة»! وبمثل هذه القابلية يقف الانسان في مرتبة أعلى من «ما كان وما هو الآن بالفعل» بل بإمكانه أن يجسد في مخيلته ما «يمكنه أن يكون» ويَعدّها. أي «معرفة ما هو ممكن الوجود» بالاطلاع على عالم «الممكنات» أي ذاك «الاستواء ما بين الوجود والعدم». فبها لا يتمكن الإنسان من معرفة «الوجوديين» فقط بل «العدميين أيضاً ويمكنه إخراج بعضها من طور الكمون إلى طور الفعل وتبديل بعض «ممكنات الوجود» إلى «موجودات»[١].

فكل لغة هي مظهر «عالَم تجريبي». وهي، بحد ذاتها، جزء من نفس ذلك العالم وخبراته الممكنة. فلو لم يتحدد العالم التجريبي لأي مفكر بالخبرات اليومية العادية والقواعد المألوفة الحتمية وكان بامكانه تشويش القواعد المدعومة الدارجة، يكون قد انضم إلى دائرة ابداع الخبرات الجديدة في عالم الفكر. وخلال هذه الخبرة البِكر والنادرة وغير المألوفة وفي بعض الحالات غير المنتظمة تبدأ لغة التناقض الظاهري (أو لغة عدم التآلف الظاهري) تجربة جديدة. فبهذه اللغة تتسع دائرة «الموجودات» لتشمل فسحة «الممكنات» برمتها. وهل يراد من (التربية)، بمعنى (تنمية الذات) غير هذا؟

---

١ ـ داريوش آشوري، الشعر والفكر، ص ٧.

أجل، اللغات العادية تتبنى لنفسها قواعد خاصة أما اللـغات غـير المألوفة ذات الطابع غير المتجانس، عموماً، مع لغة «عـامة النـاس» المتجانسة فإنها ترعرع قاعدة نبذ القواعد في ذاتها. فالتحول عن اللغة الطبيعية إلى اللغة غير الطبيعية هو انفلات من «الحال» إلى «المستقبل» ومن «الكينونة» إلى «الصيرورة» ومن «هنا» إلى «هناك». وهذا التحول المتمثل بانتقال الانسان من المرحلة «ما قبل اللـفظية» (أي مـا قـبل التكلم) إلى المرحلة «اللفظية»، هو الذي ينبّه الإنسان إلى تمايزه عن الحيوانات.

فمن يجيد لغة «التناقض الظاهري» بـمعناها المـتعالي والمـرموق بامكانه أن ينشأ وفق القوانين الجديدة.

ولاستيعاب لغة اللا تآلف الظاهري أو التناقض الظاهري لابد من اختبار ظرف ذهني تفاعلي لإضفاء حالة «التوازن» على المتجانسات غير المتجانسة. أي، كل من يجيد لغة التناقض الظـاهري يكـون قـد اختبر ظرفاً «متأرجحاً» وتنبّه بدقة إلى أن لكل فعل من جانبه رد فعل من الجانب الآخر. ومثال «الأرجوحة» المعروض في مـقدمة كـتاب «عصر التعارض والتناقض» والذي يعتبر المثال الناطق لهذا التفاعل، يتضمن كلمة السر في هذا التناقض الظاهري. حيث جاء فيه:

«الحياة المرفقة بالتناقض الظاهري، كأنها الجلوس في الأرجوحة. فلو كنت تتقن طريقة اهتزاز الأرجوحة والشخص الآخر هـو الآخـر يعلم طريقة الجلوس في الأرجـوحة. سـوف يكـون التأرجـح مـلذاً بالتأكيد. أما إذا كان الشخص الآخر لا يعلم طريقة اللعب ويخل نمط

اللعب عن عـمد ووعـي. سـوف تـتلقيان، دون شك، ضـربة مـباغتة ومؤلمة»[١].

ويقول في مجال آخر: «لقد استوعبت، حقاً هذه الحقيقة وهي أن التعارض والتناقض هو الشيء الذي يجعل الحياة أكثر لذة. فلو كـان لكل شيء نعمة بسيطة وواضحة وغير مركبة، لسرعان ما كان المـلل يعم الحياة. حيث لم تكن هنالك أية حاجة للتحرك والسعي والتحول. فلو تُعرض عليّ، في يوم ما، جنة تخلو من التعارض والتناقض سوف اختار، دون ريب، الجحيم. على هذا فانه في حالة فـقدان التـعارض والتناقض يصبح تحقيق الكـمال غـير مـمكن بـل ربـما لا يسـتحق الطلب»[٢].

كأن العبارة، المتناقضة ظاهرياً، التالية لعالم المعرفة المعاصر «جان بياجه»، هي الأخرى تلوح بنفس هذا المعنى:

«لحسن الحظ، لا يتوصل الإنسـان، أبـداً، لمـعرفة مـتكاملة عـن الحقيقة!»[٣].

استخدام عبارة «لحسن الحظ» من قبل «بياجه» عند الإشارة لأحد مظاهر ضعف وعجز الإنسان هو بحد ذاته، امر مثير للـدهشة، وفـي الوقت نفسه، واقعي. فلو يتوصل الإنسان الى معرفة، كاملة ومتوازنة،

---

١ ـ تشارلز هَندي (أحد عظام المفكرين المعاصرين).

٢ ـ تشارلز هَندي، «عصر التعارض والتناقض»، الترجمة الفارسية: ترجمة محمود طـلوع، ص ٧ و ٣٩.

٣ ـ «حوارات حرة مع جان كلود برنجيه».

عن الحقيقة، ويحل جميع الألغاز والتعارضات والتناقضات التي تشهدها حقيقة الوجود لانتفت الحاجة إلى السعي والتقصي ولم يكن هنالك، بعدئذ، أية حاجة للتفاعل والتحرك. فهل يعود هنالك، عندئذ أي أمل في تحقيق التقدم والنجاح؟

من هنا، فإن الحياة في القرن الجديد هو العيش في أجواء من التعارضات والتناقضات. ويكون لمدى التمتع بجمال الكشف وروعته ولذته، ارتباط مباشر مع عمق تعارضاتها وتناقضاتها.

وأي شخص بمقدوره أن يجعل هذه الحياة ملذة فيما لو لم يحاول الفرار من هذه التعارضات وإمحاء التناقضات بل يجهد لإضفاء المعنى على هذه التناقضات. لا يريد شطب التعارضات بل الاهتداء إلى نقطة انسجامها وتوحدها. ولكن هل يا ترى تم تأهيل الجيل الحالي لتعلم هذه اللغة الجديدة وتبني هذه النظرة الحديثة بحيث يكون قادراً على الاهتداء إلى نقاط الاتحاد والانسجام في ساحة التعارضات والتحديات المتزايدة؟

حيوية وغموض لغة الجدليات في مجال «التربية والتعليم»:

لابد للتربية والتعليم في القرن الجديد أن يتطبعا بشكل ومعنى حديث ضمن نظام التناقض الظاهري (الجدليات). ويترتب على الجيل القادم أن يجيد لغة التناقض الظاهري للتكيف مع حياة حافلة باللا تجانس. وكما يقول «تشارلز هَندي»: الجيل الجديد بحاجة إلى «ادارة

التعارض»[١].

أننا، بالتأكيد بحاجة إلى أسلوب جديد لحل قضايا ومشاكل المستقبل البعيد والقريب. و «هَندي» يقترح نظرية «ادارة التعارض» لهذه الحالة. وهي نظرية تتحول بحد ذاتها إلى تناقض واضح. لأنها بدلاً عن تبني استراتيجية «الفرار والشطب والإمحاء» تضع في مقدمة أولوياتها «الضلوع» و «المغالبة» و «التغلب» و «التحمل الناشط والمبدع».

وفي مجال آخر يقول: «إنني وبحسب العادة، كنت أتصور ان التعارض والتناقض مؤشرَين مرئيين للعالم الناقص غير المتكامل. وكان يخيل إليّ أنه سوف يأتي يوم يتجلى فيه طريق صحيح لتنشئة أبنائنا وتربيتهم... ولكنني الآن أرى أن التعارض والتناقض، أمر ضروري، لا مفر منه ودائمي ومتغير» أنه يعم ويملأ مجال حياتنا كالهواء. من هنا لابد أن نتعلم اساليب التوافق معها، وأن نتخذ إجراءً يكتسب فيه التعارض والتناقض معنى ومفهوماً بنّاءً في عملنا وحياتنا[٢]. فبدون تعلم هذه الطريقة يتعذر علينا مواجهة عملية العولمة ومتطلبات تناقضها الظاهري.

العلاج النفسي الظاهري التناقض:

من شأن جميع السلبيات، بحسب اتجاه «التناقض الظاهري» فيما

---

١ ـ عن كتاب «عصر التعارض والتناقض».

٢ ـ عن المصدر السابق نفسه، بتصرف.

يخص الحياة واساليب التكيف مع عالم الوجود، أن تتحول إلى مصادر بنّاءة وعوامل «ايجابية». وهكذا في العلاج النفسي الظاهري التناقض، من شأن جميع الاختلالات والصعاب والحالات غير السوية أن تتفاعل باعتبارها عوامل تنامي الشخص وتكامله. فمن يعاني من «الوسواس» يكون مفعماً بقابلية الدقة الفاعلة في التمحيص والتقصي الذهني. ولابد من اصلاح اتجاه هذه الطاقة الكامنة فيه وتصعيدها بنحو مرموق.

ومن يعاني من اختلال «الاكتئاب» ـ لو يتم النظر إليه من وجهة النظر الايجابية ووظف الشخص، ذاته، عيبه وضعفه بشكل ايجابي ـ فإنه سوف يغدو شخصاً مبدعاً وبنّاءً. فقد كان هنالك كتّاب عظام كانوا يرون أن إبداعاتهم الثمينة مَدينة لما اختبروه من حالات اكتئاب وآلام نفسية. وبدلاً عن مجابهة مزاجهم الاكتئابي يسعون لتحليلها وتوجيهها عن طريق التنمية والتنقية النفسية[١].

في مثل هذه الحالة يمكن التوصل من خلال الاكتئاب إلى الإبداع، وبتوظيف الاضطراب إلى تنامي دافع التقدم، وباستغلال الوسواس إلى التمحيص والدقة، ومن الخجل إلى التأمل والاختلاء، ومن الانقباضية إلى الفلسفة والحكمة، ومن الانبساطية إلى حب ابناء النوع الانساني ومعاشرة الناس، ومن الحب المجازي إلى الحب الالهي، ومن التظاهر واجلال الذات إلى إجلال العالم، ومن العدوانية والفظاظة إلى تعزيز القدرة الدفاعية، ومن خلال اختبار التعارض إلى الاستقامة والثبات

---

١ ـ كتاب «البوم الأعمى» للكاتب صادق هدايت يتضمن نموذجاً واضحاً لما نذهب إليه.

ومن... إلى...

يقول أحد الفلاسفة: الحياة تمضي وأنت ترى أنها تكون لكل شخص بنحو خاص. فلولا الصعاب والشدائد لما تكون المسرات والجمال أبداً. حقاً أن الهناء لا يتحقق إلّا بتحليل الشدائد والتجلد إزاء الشقاء[١]. فمثل هذا الانطباع عن الحياة هو، في الواقع، نعمة إلهية. فمن يستوعب فلسفة التناقض الظاهري، ينظر بنظرة ايجابية إلى جميع تحولات الحياة ومختلف جوانبها بما فيها من المرارة والحلاوة، البلاء والرخاء، المشقة والراحة، النعمة والنقمة، الفقر والغنى، الخَطَر والبَطَر و....، ويستغلها في سياق تناميه وتعاليه.

يقول «فرانسيس اسكوت»: «لو كنت راغباً أن تعرف بأنك تتمتع بقابلية ذهنية خارقة أم لا؟ اختبر نفسك على النحو التالي: فيما لو كنت تفكر في آن واحد بتسع نظريات متناقضة هل يكون بامكانك الحفاظ على قابلية التفاعل في ذاتك؟ فلو كان الأمر هكذا وكان بامكانك أن تفعل ذلك، ينبغي عليك أن تتوقع خيراً من نفسك ومن الحياة البديعة والممتعة التي بانتظارك»[٢]. فمثل هؤلاء الأشخاص يكونون، في الواقع، قد أمّنوا على هنائهم وسعادتهم، وتلقوا اللقاحات اللازمة ضد خبرات الشقاء والشدائد.

من هنا، وللتعرف على هذا النمط من الحياة لابد من اعادة النظر وبشكل جذري في «أساليب التعليم والتربية» و «مناهج الحياة»،

---

١ ـ عصر التعارض والتناقض.

٢ ـ اونا مونو: ألم الأبدية.

ليكون بالامكان دعم الجيل القادم، بحسب مقتضيات الحياة الجديدة، بمهارات حل التناقضات وأساليب التكيف مع حالات اللا تآلف في المجتمع. فالحياة في هذه الأجواء ولو أنها مرفقة بالانبهار والغربة ونبذ العادات، إلّا أن الاندهاشات «المألوفة» والمألوفات «المدهشة» إنما هي مظهر لما خفي من دنيا مفاهيم هذا العالم المختبئ في ثنايا حقائق ذاك العالم. فلاستيعاب هذا العالم والتوافق مع هذه الحياة لابد من احراز معرفة جديدة لعالم الوجود.

المعرفة الجدلية لعالم الوجود:

للمعرفة غير المباشرة، في لغة التناقض الظاهري، أداء خاص يمكن من خلاله التوصل إلى حقائق غير محسوسة. فتعاطي الإنسان مع الحقائق المرموقة والقضايا غير الموضوعية، أمر يخرج عن نطاق الخبرات الحسية. فاما أنه يتم ارادياً وبهدف البحث والمعرفة الموضوعية أو لا إرادياً وفجائياً وعن طريق الايحاء الباطني الشهودي. وهذه المعرفة تتبلور غالباً بشكل لا إرادي ومن خلال خبرة باطنية مباغتة لها ارتباط مع المشاعر والعواطف والقلب والنفس. وهو ما يسميه العرفاء الكشف والشهود والايحاء. فاختبار تجربة من هذا القبيل يشير، في الحقيقة، إلى تلقي المعرفة عن هذا الطريق، معرفة تتأتى من التأمل في قضايا غير مألوفة، وفي الوقت نفسه ظاهرية التناقض.

هنا، كأن الشخص وبدلاً عن التربص لصيد المعرفة، يتأهب

لتصطاده المعرفة. فمن خلال عملية هذا التأمل والتعمق الباطني تتكون معرفة من نوع آخر.

فمثل هذا الإجراء يكون «باطنياً» و «إشراقياً» لا «استدلالياً» و «برهانياً»، ويستند إلى الاحاسيس والعقل. فهذه المعرفة أو العلم «الشهودي» ينبثق من باطن النفس والقلب ويصل إلى مستوى الوعي متجهاً من الباطن نحو الخارج وليس من الخارج نحو الباطن.

ومن يتوصل إلى هذا النوع من العلم والبصيرة وينهل ماء المعرفة من هذا النبع يختبر الحياة بنحو ملذ وعذب.

هكذا، تكتسب الحياة مذاقاً وطعاماً ملذاً، كأن رحمة الله وحلاوتها قد توغلت إلى أعماق وجود الإنسان وتعم نظرته وفكره الطراوة ونشاط الشعراء وشعور العرفاء. ويحل السرور والحب الجريء محل الغرور والأنفة العمياء. وهذا النشاط والسرور حتى عند اختبار اللوعة والاكتواء أيضاً يزداد طراوة. فالحياة المتجردة عن اللوعة والاكتواء والحب والود والألم والعناء ولا تظهر الطراوة والطرب خلال تلك اللوعة والحرقة، حياة عابثة ومهدورة وسخيفة.

فالحب والود إنما يكمن في اختبار اللوعة ويتجلى اللطف الالهي الخفي في بلاياه الحسنة، إنها بلايا ومحن تضمر في باطنها الود والمحبة، ويشير جبران خليل جبران إلى المفهوم الظاهري التناقض للحب في إطار اختبار اللوعة، فيقول:

«حينئذ قالت له المطرة: هات لنا خطبة في المحبة.

فرفع رأسه ونظر إلى الشعب نظرة محبة وحنان، فصمتوا جميعهم خاشعين. فقال لهم بصوت عظيم:

إذا أشارت المحبة إليكم فاتبعوها،

وإن كانت مسالكها صعبة متحدّرة.

وإذا ضمتكم بجناحيها فأطيعوها،

وان جرحكم السيف المستور بين ريشها.

وإذا خاطبتكم المحبة فصدّقوها،

وإن عطل صوتها أحلامكم وبددها كما تجعل الريح الشمالية البستان قاعاً صفصفاً.

لأنه كما أن المحبة تكللكم، فهي أيضاً تصلبكم.

وكما تعمل على نموّكم، هكذا تعلمكم وتستأصل الفاسد منكم.

وكما ترتفع إلى أعلى شجرة حياتكم فتعانق أغصانها اللطيفة المرتعشة أمام وجه الشمس،

هكذا تنحدر إلى جذورها الملتصقة بالتراب وتهزها في سكينة الليل.

المحبة تضمّكم إلى قلبها كأغمار الحنطة.

وتدرسكم على بيادرها لكي تظهر عريكم.

وتغربلكم لكي تحرركم من قشوركم.

وتطحنكم لكي تجعلكم أنقياء كالثلج.

وتعجنكم بدموعها حتى تلينوا،

ثم تعدّكم لنارها المقدسة، لكي تصيروا خبزاً مقدساً يـقرّب عـلى مائدة الرب المقدّسة.

كل هذا تصنعه المحبة بكم لكي تدركوا أسرار قلوبكم، فـتصبحوا بهذا الإدراك جزءاً من قلب الحياة. غير أنكم إذا خفتم، وقصرتم سعيكم على الطمأنينة واللذة في المحبة:

فالأجدر بكم أن تستروا عريكم وتخرجوا مـن بـيدر المـحبة إلى العالم البعيد حيثما تضحكون، ولكن ليس كـل ضـحككم، وتـبكون، وتبكون، ولكن ليس كل ما في مآقيكم من الدموع.

المحبة لا تعطي إلّا نفسها، ولا تأخذ إلّا من نفسها.

المحبة لا تملك شيئاً، ولا تريد أن يملكها أحد:

لأن المحبة مكتفية بالمحبة.

أما أنت إذا أحببت فلا تقل: «إن الله في قلبي»، بل قل بـالأحرى: «أنا في قلب الله».

ولا يخطر لك البتّة أنك تستطيع أن تتسلط على مسالك المحبة، لأن المحبة، إن رأت فيك استحقاقاً لنعمتها، تتسلط هي على مسالكك.

والمحبة لا رغبة لها إلّا في أن تكمل نفسها.

ولكن إذا أحببت، وكان لابد من أن تكون لك رغبات خاصة بك، فلتكن هذه رغباتك:

أن تذوب وتكون كجدول متدفق يشنف آذان الليل بأنغامه.

أن تخبر الآلام التي في العطف المتناهي.

أن يجرحك إدراكك الحقيقي للمحبة في حـبة قـلبك، وأن تـنزف

دماؤك وأنت راض مغتبط.

ان تنهض عند الفجر بقلب مجنح خفوق، فتؤدي واجب الشكر ملتمساً يوم محبة آخر.

أن تستريح عند الظهيرة وتناجي نفسك بوجد المحبة.

أن تعود إلى منزلك عند المساء شاكراً:

فتنام حيئذٍ والصلاة لأجل من أحببت تتردّد في قلبك وأنشودة الحمد والثناء مرتسمة على شفتيك.

***

بالتمحيص في كنه هذه العبارات المتناقضة ظاهرياً والتعمق في التعارضات السطحية، يمكن التوغل إلى المستويات الأخرى من الحقيقة الخفية في هذا الكلام. والتعارضات الموجودة في آثار عظام الشخصيات في مجال العرفان، والفلسفة والفن تشير إلى أفكار متعددة التلافيف ولا متناهية المكنونات تتسامى عظمتها وعمقها وتصبح أكثر إثارة للدهشة كلما ازدادت دائرة تناقضها الظاهري. وكما يقول «نيتشه»: «من مؤشرات عظمة الفكر هو أنه يتضمن تعارضات في منتهى التقوى»[1].

ويرى «ياسبرس» أن مثل هذه التعارضات متوحدة مع بعض،

---

١ ـ عبد العلي دستغيب، «المتعرف على الشاعر حافظ»، ص ١٩٣، نقلاً عن كتاب «صار للمزاج عشر درجات» لمحمود دركاهي.

ويقول: «الفكر العظيم، أساساً، يتضمن عناصراً ذات اغتراب مع بعض ثم تنفك عن بعض، وتتولد عناصر متعارضة. عندئذ، يتم تحليل القضية، قياساً إلى الماضي الذي كانت تلك العناصر متوحدة فيه، كأنها أمور متعارضة».

و «هيجل» أيضاً يرىٰ أنه لا شيء يتمتع بالحياة دون التعارض الداخلي ولا يتكون أي فكر ويتواصل دون التعارض. ففي كل ظاهرة باطنية أو حقيقية يوجد هذان العاملان فماهية التفكير تتضمن التعارضات. والتعارض يرتبط بحقيقة الوجود. (والحقيقة تظهر عندما تتيسر معرفة التعارض وتبلغ تلك التعارضات حالة تركيب ديالكتيكي (جدلي).

وكان لسورين كير كجارد، الحق ان يعتبر الانسان موجوداً متناقضاً ظاهرياً. حيث كان يرىٰ بأنه (لابد للإنسان أن يتعلم كيف يحقق الوحدة والتوازن في خضم التناقضات والتعارضات. فالحياة المرموقة، برأيه، تعني اختراق ما وراء الآفاق التجريبية وتقيدات العلم الحالي).

ولنفس هذا السبب، كان «كير كجارد» يناضل من أجل ما يتصوره الحقيقة الواضحة. ومن هنا كان يعتبر نفسه شخصاً يقدّم دوافع لنفس الإنسان بدلاً من عرض حلول عامة. لم يكن همّه الادلاء بأقوال مؤمِّلة بل كان يريد إلقاء قذائف نارية على الأفكار الآيلة للزوال. كان يقول: «انني أريد خطاباً، على مثل نفوذية عين القطة الوحشية، وعلى مثل ارعاب أنين الغول، وبسرمدية مشيئة الطبيعة، وبفسحة الأصوات من أجشها إلى أرقها وعلى مثل وتيرة تغير الألحان بدءاً من أخف

ترانيم الكلام المقدس حتى رعيد الجنون الملتهب. هذا هو ما يلزمني لأنطق بحديث نفسي لانفض الغضب والتعاطف والفهم من مكنوناتي إلى الخارج.. الأمور صارت على بساط كبير. لقد حان الوقت لنعيدها إلى صعوبتها ثانية»[١].

ويمكن التوصل إلى تحليل مغاير عن النفس والعالم والحياة ذات المعنى والمغزى عندما نطأ بأرجلنا حدود حياة من نمط آخر ونفتح ذراعينا نحوها وأعيننا باتجاهها. وكأن الحياة الطيبة والحياة الأسمى والحياة السارة أيضاً تتكون لبنتها عندما يتمتع الإنسان بعقل «متبصر في المعاد» وليس «متبصراً في المعاش» وعقل قوامه أداء إشراقي لا ذكاء منطقي، عقل إبداعي تجددي لا عقل انطباعي تقولبي.

فالانضمام إلى حدود لغة التناقض الظاهري المعنوية يتطلب تبني قوانين نافرة من التقولب وقواعد كابحة للعادات وضوابط نابذة للمألوفات من أجل استشمام نفحة «الحياة الأسمى والحياة السارة» المنعشة والمنسلخة من قيود «هنا» و «الآن» لاختبار ميلاد جديد.

وباندماج الإنسان مع هذه اللغة الانقلابية، يتمكن من «هدم» ما أكل عليه الدهر وشرب وتحقيق «العمران». ففي مثل هذه الأجواء من الحرية والتحرر والعوم والخفة يتبلور التدين والتعبد لله لا باعتباره فرضاً ومزية بل بمثابة «انتخاب أرقى». والعبادة والعبودية إنما هي الطاقة المحركة لانسلاخ الإنسان من القشريات والأطر الفكرية

---

١ ـ عن «مبدعو العالم الجديد»، لويس انترماير.

لتحقيق الإبداع الفني.

وتجليات الفكر المتناقض ظاهرياً تظهر بوضوح في إبداعات الرسّام الهولندي المعروف «فنسان فنجوك» أيضاً. ففي رسالة كتبها لأخيه «تيو» في ظروف حياته الشاقة، كتب يقول: {انني اخترت اليأس الناشط طالما (أو شرط أن) يوفر لي فرصة للنشاط.. عثرت على يأس طموح كادح!!...} ربما قضيت خمسة أعوام هائم على وجهي دون أي عمل.. اعترف أن دراستي كانت زاخرة بالمشاكل ومن بواعث اليأس، ونقائصي أكثر من ممتلكاتي بنحو لا يُقارن. قد تسألون: لماذا لم أبق في الجامعة. لا يسعني إلّا أن أقول: أفضل أن أموت ميتة طبيعية على أن أعد نفسي للموت في الجامعة[١]...».

أي، أنه كان يختبر الأمل في قرارة يأسه ويرجح الحياة المتحققة ذاتياً على الحياة المتصنعة غيرياً من قبل الآخرين.

وفي رسالة أخرى بعث بها إلى «تيو»، يكتب في خصوص رسوماته:

«قبل أن أبدأ الرسم لم أكن أعلم حتى ما أكثر النور في الأجزاء المظللة. بدلاً عن أن أسعى لايجاد ما هو أمام عيني، بالضبط، اختار اللون الذي يروق لي لأعبر عن نفسي بقوة أكبر.. سوف استرسل طواعية لو تكون وجوهي «صحيحة»... طموحي الأكبر هو ان أصنع الواقع من جديد بفبركة وتغيير نفس تلكم الانحرافات والاعوجاجات.

١ـ المصدر السابق نفسه.

أجل، قد تكون غير حقيقية، ولكنها أكثر واقعية من الحقيقة الظاهرية[١]!!».

يرى «ونجوك» الأمل في اليأس والنور في الظلام والصواب في الخطأ. وهذه هي نفس النظرة المتناقضة ظاهرياً إلى الحياة ومظاهرها النقية التي تُشاهد في الابداعات الفنية له ولأمثاله.

فلغة التناقض الظاهري هي السبيل إلى هذه الدنيا الزاخرة بمحفزات اختبار الكشف والشهود والنور والاشراق. وإجادة فنونها إجراء عملاق ومثير جداً للدهشة وللتحديات. فمن الصعوبة بمكان أن نسعى للالتزام بالنظام في خضم اللا نظام وبالأمل في ظروف اليأس وان نختبر النجاح خلال الإحباطات، وأن نحافظ على رباطة الجأش عند الشعور بالاضطراب، وان ننبذ النظام عند تقصي النظام، ونتسم بالتعقيد وتعدد المظاهر مع البساطة واللا تلون، ونعاشر الناس ونودهم رغم الانانية وحب الذات، وان نبدع نشاطاً مسترسلاً بخفة إبان الحزن العظيم، ونخلق حميمية التقارب في ربوع غربة التباعد، وننزع إلى الاشتغال الناشط أثناء الفراغ ونتمتع بالأمان أثناء الخوف والرهبة، وأن نواكب الآخرين ونجاريهم مع الاحتفاظ بالاستقلالية، وأن نسند الآخرين (أكثر من أنفسنا) في ظروف التسابق، وأن نختبر اضطراباً بنّاءً في السكون وسكوناً منمياً مع الاضطراب، ونتسم بالهدوء عند التسارع، ونتوخى البساطة عند التأمل والتعمق، وأن نصوب أعيننا إلى «هناك» ونحن «هنا»، ونفكر بالمستقبل ونحن نحيا «الحال»، وأن

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

نكون راشدين شامخي الأفكار والطباع بينما لنا قلوب طفولية، وأن نتمتع بالراحة خلال ممارسة الرياضة الروحية، وأن نطلب الرياضة الروحية مع الالتزام بالراحة، ونكون متبصرين بالآخرة مهتمين بالأولى، ومتعمقين سطحيين.

ونتقصى المرض من السلامة والصحة، والراحة من الشدائد، والرخاء في الشقاء، والبَطَر في الخَطر، والحَضر في السفر واللا ثبات في الاتزان، والنعم عند نزول النقم و...

والأكثر صعوبة ولكن أكثر إثارة للحماس هو أن نبدع البقاء من الفناء، والحياة من الممات والعُقبى من الدنيا واليُسر من العُسر. وهذا الإبداع وهو رمز للميلاد من جديد، يتضمن اهتزازات شديدة تأمن الانفلات من القشور العادية للحياة واقتحام نواة المفهومية خلال الحياة الأسمىٰ.

وبحسب مثال «بروكس» يمكن استبانة لغة التناقض الظاهري بطريقة الاستدلال الدائري الناشئ من الانحناء المتعرج للوصول إلى النهاية المباشرة.

فالنظرة ذات التناقض الظاهري إلى الحياة وفن العيش، والتي تتأتىٰ من التزام تحليل خاص في التفكير والنظر إلى العالم، تفرز حركة متعرجة خلال عملية التنامي والتفاعل، حركة تحتوي مؤلفاتها التطبيقية المتمايزة «الانفصال» المرفق بالاتصال، و «الاستقلالية» المرفقة بالتابعية، و «تقصي الهوية» إلى جانب «تعدّد الأدوار» و «الانصياع» إلى جانب «الانفلات» و «تقبل الأدوار» إلى جانب «نبذ

الأدوار». وهـــذه الحـلقات «المـتصلـة»، وفـي الوقت نـفسـه، «المنفصلة» تربط مجموعة من المنحنيات المـتعرجـة رغـم تـذبذب جميع بناءاتها. علـى هذا، فإن «التمايـز» و «الربـط» و «الاحـتواء» تمثل العناصر الثلاثة الثابتة في أية حركة حيوية ذات صلة بارتقاء فن العيش.

فالسير طبق أي منحنٍ غير مـنتظم يـفرز مـرونة وحـيوية أكـبر. والارتباط ما بين الظواهر خلال هذه الحركة لا يكون خطياً كـما لا يمكن تنبؤه وضبطه. فرغم تعاطي هذه الظواهر مـع بـعض. ولكـنها، عموماً، وباستنادها إلى نظام ارتباط دائري وليس خطي، تولد ـبحد ذاتهاـ حركات جديدة، دون التأثر بالعناصر المتصلة بها.

ففي مثل هذه الأجواء من التـحليل والايـضاح المـتطور يـتجسد مفهوم تحطيم أطر بنى الحياة العادية. وهذا الانهيار والاندثار هو نفسه مدعاة تصميم وتأسيس بناء جديد للحقيقة.

هكذا، يمكن، وكما يقول عالم النفس الإنساني الاتجاه «ابـراهـام مازلو»، الاستعلاء على الزمان والمكان والنفس والتـاريخ والمـجتمع والطبيعة، والهيمنة عليها أو كما يكتب «نيتشه» فـي «مـا وراء الخـير والشر»، إعادة توليد الحياة المبدعة والأخلاق الخالصة.

وفلسفة خـلق عـالم المـمكنات، امـتزجت مـع الألـغـاز المـعتمة والأسرار غير المستوضحة والعلوم الغامضة التي يتعذر حتى للأذهان الغائرة والمتقلقلة لأصحاب العقول الحكيمة والعقلاء من ذوي البصائر الرصينة أيضاً شق الطريق إليها. حيث لا يقدر على اجتياز دهـاليزها

الظلماء إلّا من يجهد لإضفاء الوحدة على هذه التعارضات غير المتجانسة ظاهرياً فيما وراء التعارض والتناقض ودون الاتصال بهذه الألغاز الغامضة.

فكلما يزداد سعيهم في حل هذه الألغاز وفتح هذه العقد المتشابكة، على نفس القدر تزداد الحلقات المفقودة ودواعي التيه في هذا الطريق اللا متناهي التعاريج، إلّا إذا يتم الخروج عن المسير المباشر والخطي وانتهاج أسلوب غير مباشر (طريقة بروكس) ومتناقض ظاهرياً للتوصل إلى الوحدة والانسجام من خلال كثرة هذه التعارضات.

حقاً، ان الإنسان مخلوق عجيب ومثير للدهشة. ففي وجوده يكمن اللاهوت والناسوت، والطبيعة وما وراء الطبيعة أيضاً. ويتركب من المادة والمفهوم، من الجسم والروح. وبعبارة أخرىٰ تنعكس ثنائية وجدلية الطبيعة في كنه وجود الإنسان. فما هي الحكمة المكنونة في كل هذا التعارض والتناقض الذي تشهده عناصر عالم الوجود وطبيعة الإنسان؟ فهل يكون دلالته إلّا استنهاض عقل الإنسان وفكره، بتأثير هذه التناقضات لخوض تحديات مثيرة للتفكير في سياق تقييم أسرارها الخفية، وليتمكن الإنسان من الكشف عن هذه الأسرار الخفية بحماس وسرور باطني؟

كأن العالم، بجميع جوانبه، والإنسان، بكيانه الأصيل، قد امتزجا بالتعارض والتناقض ولا سبيل أمامه إلّا التوافق الناشط معها!

يرى أحد العرفاء أن الله سبحانه وتعالى جعل الدنيا دار الزوال ومحل اضطراب وانتقال المخلوق وقد عجن خميرة أهل الدنيا بالفناء وأذاقهم مرارة السم والعناء والشدائد والبلايا فصاحب بين الحياة والموت، وبقاء الإنسان وهاجس الموت. فبرأيه كل ما أودع في وجود الإنسان خُلِق إلى جانبه ضده أيضاً، فكانت القوة إلى جانب الضعف والقدرة مع الضعف والشباب مع الكهولة والعزة مع الذل والاستغناء مع الزهد والصحة مع المرض[١].

بهذا تتوضح حقيقة خفية بشأن الخلق والإنسان، والعالم والعالمين الذين يطردون في التنامي في خضم تحدي الحركات المتناقضة ظاهرياً.

يروى أن «مسهراً» سأل عطية العوفي عن حاله، فرد عليه أنه في سلامة ممزوجة بالألم والعافية آيلة إلى الزوال.

ويروي «فرقد السنجي» انه جاء في التوراة: «يا ابن آدم إنك منذ سقطت من بطن أمك ما زلت آخذ في هدم حياتك»[٢].

إذاً، من الحكمة أن نحاول، من نفس هذا المنطلق وفي ساحة الحياة المتناقضة ظاهرياً، إعادة صياغة منهج حديث للتكيف مع هذا العالم غير المتآلف. فهذا النهج المولد، بحد ذاته، لقضايا متناقضة ظاهرياً

---

١ ـ مستوحى من كتاب «عقلاء المجانين»، ابو القاسم حسن النيشابوري، بحسب مجلة «المعارف»، العدد (٢).

٢ ـ هلموت ريتر، «بحر النفس»، الترجمة الفارسية، ترجمة د. عباس زرياب خوي، مطبوعات «الهدى» الدولية، ١٩٩٥.

سوف نعرض له بالتفصيل في الفصول القادمة في هـذا الكـلام غـير المألوف نوعاً ما، ولكن المرتبط في الوقت نـفسه بـالبنى الأسـاسية المكونة للأبعاد الغامضة للتربية المتناقضة ظاهرياً.

الفصل الثاني

المناهج التربوية المتناقضة ظاهرياً

جدلية التخطيط بلا خطة

«ليس الجهاد في الطبيعة سوى شوق عدم النظام إلى النظام»[1]

---

١ ـ جبران خليل جبران، رمل وزبد، المجموعة المؤلفات المعربة عن الانكليزية، دار صادر، ص ١٨٠.

النظام المشوش:

يقول غالتون:

«قلما عرفت شيئاً يكون، على هذه الدرجة من إثارة التخيل مثلما هي ملامح النظام العالمي المثيرة للتعجب، بحسب قانون «وفرة الخطأ)»[1].

تتسم اكتشافات الإنسان واختراعاته وابداعاته، سواء في حقل العلم أو في حقل الفن بكونها وبشكل ملحوظ، غير منتظمة، عرضية ولا يمكن تنبؤها. ويذكرنا ذلك بحكاية الأمراء الثلاثة في جزيرة «سرنديب» (Serendip) السيلانية المعروفة. حيث شد الأمراء الثلاثة، كل على انفراد، الرحال إلى الديار الموعودة! للحصول على أشياء مختلفة ورغم أنهم لم ينجحوا قط في أداء مهمتهم المحددة ولكنهم

---

١ ـ توماس اتش. ووناك: «الإحصاء الأولي»، الترجمة الفارسية، ترجمة د. محمد رضا مشكاتي، المجلد ١، ص ١٥٧.

كانوا دوماً يعودون محملين باكتشافات وخبرات رائعة.

من هنا، صار مصطلح «سرنديب» في اللغة الانجليزية مؤشراً للوصول إلى أشياء قيمة وثمينة لم يتقصها الشخص بنفسه[١]. ولكن كيف يا ترى يمكن أن يتم حل هذا التناقض الواضح خلال عملية الكشف والاختراع؟

الرد واضح أيضاً: فجدلية النظام المشوش تتمحور حول نفس التناقض الواضح القائم على أساس ان الانسان يحصل على ضالته عندما لا يتقصاها أبداً!

وفي مقال يحمل عنوان «لغز العبقرية» يكشف «شارون بجلي» النقاب عن الأسرار الغائرة داخل الأعماق المتداخلة في باطن الشخصيات المبدعة في تاريخ الإنسانية، وكيف واجهوا هذا النهج المتناقض ظاهرياً. إنه يقول إن:

«ما يولد لمعان نبوغ عباقرة التاريخ، ليس النظام والتخطيط، وليس المبادرة والنشاط القصدي وليس المبادئ والفنون الكتابية بل السياحات الفكرية والمعطيات الارتجالية والدراسات غير المقصودة والأحداث المباغتة في الحياة». إنه يرى أن: «العباقرة سالكون في درب يكشفون فيه خلال أوقات فراغهم عن الطرق الرئيسية نحو الأفكار الجديدة دون الاستناد الى خارطة أو تحديد مسار معين. السياحات الفكرية تُمكّن العباقرة من أن يجعلوا بعض الأشياء على

---

١ ـ ارتور كستلر، بحسب ما جاء في كتاب «في مدح ما لا يمتدح» للمؤلف.

اتصال قريب من بعض، لا يتصور الآخرون حتى اقترابها إلى بعض»[١].

كأن هذا المنهج غير المتآلف والمتناقض ظاهرياً خلال عملية النبوغ والابداع إنما يبيّن ما يتسم به الفكر المبدع من ماهية غير منقادة للنظام.

لأن «الابداع بأحد جوانبه هو ربط أشياء غير ذات ارتباط، وتجسيد مفهوم أشياء لا معنى لها خلال نبذ النظام عن أشياء منتظمة!» يا ترى ما هو السر الكامن في هذه الجدلية، جدلية (النظام واللا نظام) أو التخطيط بلا خطة) والذي يولد الإبداع والابتكار؟

قد تقرّبنا العبارة التالية لـ «جرمي استرانج» من حل هذا اللغز، إنه يقول:

«تنبثق أفضل موضوعات الكتابة في فكري عندما لا أفكر بالكتابة قط!»[٢].

أي أن استرانج، في الحقيقة، يرىٰ أن أفضل زمان للكتابة هو عندما لا يفكر بالكتابة قط. وهذا التناقض الواضح هو مظهر آخر للفاعلية الإبداعية للنظام المشوش.

جاء فيما تبقى من مقال «لغز العبقرية»: دعم «جان اش بري» مسيرة تقدم الآداب عندما لم تعد أشعاره الحماسية قادرة على تسيير أمور اللغة. إلّا أن الخطوط غير المتوقعة والتمثيلات الجريئة التي لجأ

---

١ ـ لغز العبقرية، الترجمة الفارسية: ترجمة آزيتا عبادي، مجلة «المعلومات العلمية»، السنة الثامنة، العدد ٥، ص ٤١.

٢ ـ مواد الاختبار في التحقيق الدولي حول تطور قابلية القراءة (برز)، الكراس ٥.

إليها في هذا المسار الواقعي كانت تنبع من شيء كان يُعتبر، وبحسب قوله، تشريحاً للغة الحية. إنه يقول: إنني أرتب الألفاظ المجتمعة. وفي ذلك الوضع يتبادر إلى ذهني مفهوم جدى لم أره مسبقاً في أي نص. ثم يردف: إنني لا أتبنى أي خطة وبرنامج لكتاباتي. وما ينساق على الورق يكون غير مرتقب وفجائي وعفوي. انني، في الحقيقة، أكتب لأعرف بماذا يصخب ذهني. فنقاء وتواتر اللغة على الفكر يتيسر على أساس النظر في مفهوم الألفاظ. انني أدركت أن لعملي حالة الغبار على وجه اللغة. فاللغة تبعث الحرارة من بين البخار، على هيئة النور»[١].

إن فكر الإنسان، وكما يُلاحظ، يحقق التحرر والإبداع والإخصاب متى ما يتحرر من الشروط والقيود المكبِّلة والأطر والقوالب القسرية. اي أن الفكر متى ما تحرر من أي تخطيط وانتظام ينساق نحو ابداع النظام! وجدلية «النظام المشوش» بحد ذاتها تخوض عملية إعادة صياغة نظام حديث في صلب النظام القديم. وبنفس هذا الأداء تنمّي الفكر المبدع والفكر السيّال.

لو نلقي نظرة على تاريخ العلم، لا سيما تاريخ اكتشافات الانسان واختراعاته، نلتفت بدقة إلى أن أغلبية هذه الوقائع العلمية تتسم بالحالة الفجائية العفوية. فالحدث التاريخي الذي شهد اكتشاف قانون «الثقل النوعي للأشياء» من قبل ارخميدس في الحمام، هو خير دليل على أن الابداع والابتكار لا يعرف النظام والتخطيط، ولا يتحدد بزمان

---

١ ـ «لغز العبقرية» (الترجمة)، ص ٤٣.

ومكان خاص، والأهم من هذا، أنه لا يتأتى عن تصميم وتنبؤات مدروسة. فاكتشاف ظاهرة «الانعكاس الشرطي» من قبل «ايفان بافولف» الروسي أيضاً لم يكن قط عن تخطيط مسبق، فقد كان منهمكاً بالتمحيص في تفاعلات الجهاز الهضمي عند الكلاب، باعتباره خبير فيزيولوجي عندما توصل فجأة ودون قصد مسبق إلى استنتاج آخر في مجال علم النفس لا في مجال علم الفسلجة.

وأحداث مثل: اكتشاف «تشارلز داروين» عند مشاهدته الاعتباطية لنباتات المناطق الحارة، واكتشاف العالم «مندل» حول انتقال الصفات الوراثية بعد دراسة شتلات اللوبياء في حديقة داره، واكتشاف «جان بياجه» في بحيرة «لوشاتو» بسويسرا عند مشاهدته الرخويات في المياه العذبة والمالحة وما تشهده من تغييرات. وتأمل كاشف قوة البخار في إبريق الماء وما يولده غليان الماء فيه من ضغط على غطاء الابريق، ومئات النماذج الأخرىٰ لا يسع المجال هنا لذكرها، كلها تبين ان كلمة السر الغامضة في مجال الإبداع تكمن في إطار «النظام المشوش»، كما تشير إلى ان أياً من هذه الابداعات والاكتشافات لم يكن عن تخطيط مسبق. فعلى سبيل المثال، ربط مخترع فن الطباعة «غوتنبرغ» عناصر انتاج بطاقات اللعب والزجاجات وبعض القطع المعدنية حتى نجح في اختراع آلة الطباعة دون أن يكون لهذه المكونات أي ارتباط مباشر وذي معنى مع بعض.

وفي عقد السبعينات من القرن الفائت التفت «فرانك ويلنبرغ» من مركز الأبحاث المتطورة في برينستون نيو جرسي إلى نمط استقرار

نوى الذرات إلى جانب بعض. نقرأ معاً طريقة توصله لهذا الاستنتاج عن لسانه هو:

«كنت أفكر في قضية أخرىٰ، في قوة مختلفة تماماً قد تكون موجودة في الطبيعة. ولكنني لم أتوصل إلى أية نتيجة. بعد ذلك أدركت أن الفشل في مجال علمي قد يؤدي إلى النجاح في مجال آخر[١]. وهذا الكلام يذكرنا بعبارة اديسون التي رد بها على سؤال وجه إليه، حول: كيف وبأية طريقة توصل لاختراع الكهرباء، حيث قال: ٢٥٠٠ طريق خاطئ وغير منتظم لا تنتهي إلى الكهرباء هي التي أرشدتني لاختراع الكهرباء. اي ان السر في اختراع الكهرباء من قبل اديسون لا يكمن في الطرق المنتظمة والمدروسة بل في الطرق غير المنتظمة وغير المبرمج لها.

وفيما يخص ظاهرة الإبداع والتفكير الانبساطي، يتبنى العالم النفساني الكبير «هوارد جاردنر» تحليلاً ملفتاً للنظر للذكاء السيّال، اي الذكاء الذي يتجرد عن كل إطار وتصميم ومبادئ وتخطيطات مقررة. إنه يرىٰ أن الابداع ليس في تكديس معلومات وخزن معطيات بل في نمط واسلوب تلقيها ومعالجتها. ويذهب لأكثر من هذا فيقول: «الفكر الناشط هو فكر لم يختبر التعليمات المدرسية!»، و «فكر غير مدرسي» هو عنوان كتاب يحذِّر فيه بقوة إزاء المردودات السلبية لنظام التعليم والتربية النظامي، حيث يقول: لتنمية الفكر الناشط لابد من تحاشي أي

---

١ ـ المصدر السابق نفسه، ص ٤٢.

تخطيط نظامي وتقولبات دراسية[١].

فالذهن غير المدرسي أو غير المتعلِم هو الذهن الذي يبادر لإبداع النظام الحديث في الفكر والنـظرة إلى العـالم بـالاستناد إلى «النـظام المشوش».

من جهة أخرى، فإن ظاهرة الابداع والانبساطية في التفكير ليست بالشيء الذي يمكن التوصل إليه بالأنساق العادية والمناهج المقررة بل أنها جزء من ابداعات ما وراء «العـقل المألوف» والتـنبؤات الأوليـة الحادثة خارج هذا النطاق. من هنا، يسميها «سيجموند فرويد» ببراعة «الايحاء او الالهام الباطني». ويقول:

«عـندما يُـقبل عـليّ الإلهـام أتـوجه لاستقباله حـتى مـنتصف الطريق»[٢]. في الحقيقة يقصد فرويد من هذا التشبيه والاستعارة أنـه يمكن التوصل إلى قسم من التفكير الخلّاق، بالمجاهدة ودعم العوامل الخارجية، أما القسم الآخر فإنه يلزم تلقيه من قوة باطنية غير مألوفة وغير مأخوذة بالحسبان.

يقول «هوارد جاردنر» في مجال آخر: «جميع الإبداعات ليست إلّا نتاج صدفة وحدث اعتباطي». وهذه العبارة تذكرنا بالكلام، المتناقض ظاهرياً، لأحد كبار علماء الرياضيات، حيث يقول: أكثر قوانين عالم الخلق انتظاماً هو قانون الصدفة!»[٣]. فالصدفة، كما هـو مـلحوظ، لا

---

١ ـ انظر: «التربية الطبيعية»، للمؤلف.

٢ ـ انظر: «سيرة حياة فرويد»، انطوني استور.

٣ ـ غاوس، كاشف المنحني القياسي (الجرسي) في علم الإحصاء.

تعني الفوضوية بل فرصة واحتمال حدوث وقائع مفاجئة على ان يكون له نظام من نوع آخر ويتبع آليات تختلف عن الآليات المألوفة. إذاً، لو يتحقق للشخص هذا المستوى من الفهم ما وراء المعرفي والشعور اللا وضعي والبصيرة غير المتناقلة، يمكنه التوصل إلى العالم السيال والعائم للتفكير الخلاق والايحاءات الباطنية.

فكل عبقري مبدع يرغب في أن يعود إلى عالم خيالات مرحلة طفولته ليتمكن من الارتباط مع المفاهيم الأكثر تطوراً في حقل ما ومع مختلف أنواع المشاكل، والاسئلة، والموضوعات والتحسسات.

فمثل هذا النمط من النشاط اللا هادف لا يتجسد له معنى إلّا في عالم الأطفال، لأن الطفل لا يخطط قط لألعابه الذاتية الانطلاق، مما جعل بعض علماء النفس يعرّفون «اللعب» بالقول: اللعب نشاط يكمن هدفه فيه»[١].

وكذلك يمكن القول أن الابداع والابتكار والتفكير أيضاً نشاطات يكمن هدفها فيها. إذاً، ينبغي أن لا نحدد لها قالباً وبناءً معيناً من قبل. على هذا لو ينجح نظام التربية والتعليم في دعم عملية اطلاق ذهن التلاميذ وأفكارهم خلال هذا النظام المشوش، يكون قد أسس قواعد التفكير المبدع وشيّد دعائمه الأصلية.

يقول المربي الألماني الكبير فريدريك فروبل:

«من خلال الانعكاسات الطبيعية إزاء البيئة والاشياء المحيطة به،

---

١ ـ د. محمود منصور، «علم نفس الوراثة». ص ٤٣.

يتعرف الطفل عليها (على البيئة). فهذا الانعكاس أو النشاط الطبيعي يمثل بالنسبة للطفل اللعب ذاته، لعباً يولّد عند الطفل وعي البيئة. فاللعب هو الأسلوب الأكثر طبيعية لوعي البيئة ووعي ذاته هو. لان اللعب هو النشاط الأكثر طلاقة. ويتجلى فيه كل وجود الطفل وكأنه كل واحد. فالطلاقة والذاتية والنشاط هي أفضل جوانب الشخص. فحتى من منطلق الحرية خلق الله الإنسان على هيئته»[١].

فجدليات: (اللعب والجد)، (التخطيط ونبذ التخطيط)، و (تقصي النظام وتحطيم النظام) تصبح أكثر وضوحاً مع تنبهنا إلى أن الانسان، عند اختبار «اللا تفكير» يتجه نحو «التفكير الحر» وعند «اللا تعقل» يحقق «التعقل». وهذه العملية كلما تكون أكثر طبيعية وارتجالية يصبح الإنسان أكثر إبداعاً وسيالية. وفكر الانسان يكون ناشطاً ومبدعاً متى ما كان طبيعياً وارتجالياً، ويتخلف عن المرونة والتنوع والكثرة بمجرد التخطيط له. كأن العبارة التالية لـ «فرانسيس غالتون» تسندنا في استزادة هذا الموضوع وضوحاً، حيث يقول: «قلما عرفت شيئاً يكون على هذه الدرجة من إثارة التخيل مثلما هي ملامح النظام العالمي المثيرة للتعجب، بحسب قانون (وفرة الخطأ). فلو كان اليونانيون قد توصلوا لمعرفة هذا القانون لكانوا يضفون عليه طابع الاعتداد ويصلون به إلى مستوى الالوهية».

وفي نظرية «بناء قواعد اللغة الولودة» يقول اللغوي المعاصر الكبير «نوام تشامسكي»: «ما عرضته دوماً كان برأيي واضحاً بذاته. وأنتم

١ـ عبد الحسين نقيب زاده، «نظرة إلى فلسفة التعليم والتربية»، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

كذلك يجب أن تقدروا على طرح الاسئلة العادية والواضحة كما يفعل الأطفال». فباظهار الأشياء العادية على أنها أمور غير مألوفة يـزدهر الإبداع وباضفاء التشوش على النظم العادية تتكون الأنظمة الجديدة.

فأهمية العودة إلى مرحلة الطـفولة تـتأتىٰ مـن ضـرورة اسـتعادة واستدعاء مرحلة مبدعة وسيالة خفت ومـيضها بـالتقدم فـي العـمر. فمرحلة الطفولة هي عهد التداعـيات التـخيلية الحـرة وتـنمية قـوى التخيل. وكل هذا، ينمي خمائر الابداع والابتكار. ومنشأ وينبوع هذه الموهبة هو «التفكير الشهودي».

و «التفكير الشهودي» هـو نـفس التـفكير «غـير المـنظم»، «غـير المبرمج»، الحر و «السيّال» و «الخلاق» وفي الوقت نفسه تـفكير ذو معنى وهادف يتسم ببلوغ ذروته في مرحلة الطفولة. وقد حدد أغلبية الشعراء والعرفاء والفنانون رمز نجاحهم ومفتاحه في أنـه العـودة إلى مرحلة الطفولة. فمرحلة الطفولة تمثل الأرضية الأكثر خصوبة لتبلور التفكير الارتجالي. والتفكير الارتجالي يولد الابداع والابتكار. ويغير نظرة الإنسان إلى الحياة والطبيعة والأشـخاص ونـظام الخـلق بـنحو يختلف عما يتبناه الراشدون من نظرة»[١].

ويعلن عالم الرياضيات الكـبير المـعاصر «بـوانكـاره» بـصراحـة وتواضع تام أن: جميع ابداعاتي وابتكاراتي في الرياضيات هي رهن للذهن السيّال والمبدع الذي ورثتُه من مرحلة طـفولتي. وقـد بـذلت

---

١ ـ انظر مقال «ضرورة العودة إلى التفكير الطفولي» للمؤلف، دورية أدب الأطفال والناشئة، العدد ١٠.

جهدي لأحافظ عليه طرياً وخالصاً كما كان»[١].

والتفكير الحقيقي لا يتولد إلّا من الأخطاء السالفة. ومن هذا الطريق يتعلم الطفل أن يخطأ، وان لا يهاب الخطأ والسماع. وهدف التعليم هو إطلاق الفكر من الطرق المسدودة والأطر، لا قمعه وقولبته. من هـنا، فان جدلية التخطيط ونبذ التخطيط (أي التأطر والفرار من الأطر) في عملية التفكير والتبصر الخالص إنما هي بمثابة مصدر النـمو وعـامل تقدم الابداع والابتكار.

ولكن ياترى.. كيف يمكن أن يتولد (تَقبُل النظام) في ذروة (الفرار من النظام)، وأن تظهر الخطط من قرارة نبذ التخطيط، وتنبثق القوانين والضوابط من صلب الصدفة والاحتمال؟ يبدو أن حل هذا الغـموض والرد على هذا السؤال المشوَّش بحسب هذه الرؤية، أمـر يـتعهد بـه «النظام المشوش»!

١ـ انظر «فسحة النمو النفسي عند الأطفال من وجهة نظر بياجه»، ترجمة د. محمود منصور.

جدلية الضعيف القوي

يقول الشاعر الايراني مولوي:

«الزيادات تكمن في صلب النقائص»

التمتع بالحرمان:

ظهر على مر التاريخ رجال عظام ومفكرون عظام تحققت عظمتهم ومرتكزاتهم التكاملية في أعماق إعاقاتهم وسعة معايبهم وحدّة نقائصهم. ومنعطفات حياتهم العلمية والفنية اجتازوها بعد أن اختبروا نقصاً كبيراً قبلها، فبادروا لاستنهاض مواهبهم الكامنة في وجودهم وإعادة صياغتها في محاولات تعويضية لذلك النقص، ومنهم:

ـ لودويك فان بتهوفن: بدأ بتهوفن بفقدان حاسة سمعه بالتدريج منذ الثانية والثلاثين من عمره حتى فقدها تماماً عند بلوغه السادسة والأربعين. إلّا أنه خلال هذه الفترة، بالضبط، وفي ذروة اختباره اعاقته السمعية، خلق ابداعاته الأكثر شهرة وجمالاً. إنه خلق روائع فنه الموسيقي في فترة اختباره الصمم. في الحقيقة، تحول هذا النقص والعاهة لديه إلى اللبنة الأساسية لتفوقه ونبوغه الفني.

ـ لويي بري (بريل): اصيب بالعمى في الثلاثين من عمره، ثم اتجه بعد ذلك لممارسة مهنة التدريس واخترع نظام الكتابة للمكفوفين

المشهور بخط (بريل).

ـ خورخه لويس بورخس: كان هذا الشاعر، والروائي والناقد الأدبي الارجنتيني مكفوفاً ولكنه، مع ذلك، آلّف أقوى وأعمق رومانسيات العالم.

ـ هوميروس: كان للشاعر اليوناني القديم والمكفوف، صاحب ملحمتي «الإلياذة» و «الأوديسة» دور كبير في الأدب العالمي.

ـ مايكل دسروانتس: قطعت يده اليسرى في عام ١٥٧١ في معركة سبانتو. فأقام مضطراً في مزرعته وقضى حياة في منتهى الفقر والعوز ولكن مؤلفات مثل «الدون كيشوت» حولته إلى أحد أبرز الشخصيات في الأدب الاسباني.

ـ هيلن كور: فقدت حاستي البصر والسمع منذ الثانية من عمرها ولكنها رغم هذه الإعاقات تركت عشرات المؤلفات البديعة خلدت ذكرها.

ـ بيكاسو، أبدع هذا الرسام العالمي الشهير أروع رسوماته بعد أن فقد بصره.

ـ ديموستين: يعتبر الخطيب ديموستين أبا الحكمة والبلاغة في اليونان القديم. ورغم أنه كان يعاني من لكنة اللسان بلغت براعته في فن الخطابة القمة، بمحاولته المضاعفة لتدارك هذا النقص.

«وبحسب احصاء قدمه عالم النفس المعاصر (الفرد أدلر)، فإن (حوالى ٧٠٪ من مشاهير الرسامين كانوا يعانون من عاهة من عاهات البصر). إذاً، دافع التغلب على الشعور بالنقص ونبذ تحقير الذات كان

في الكثير من الحالات، الخلفية الأساس والطريق العام نحو تحقيق النجاح والتقدم»[١].

انه وكما يوضح لنا «كارل غوستاف يونغ»: «العقد، هي جزء من نفس الإنسان تُربك نشاط (قسم) الوعي وتشوِّشه بعد المواقف المحرجة أو بسبب النزعات والمطاليب اللا توافقية»[٢]. وهذا الارتباك والتشوش ـ رغم كونه غير مستساغ، في ظاهر الأمر وفي مستوى الشعور والوعي ـ إلّا أنه بحد ذاته يفرز طاقة وقوة زاخرة لتفتح نفس الشخص وحل عقده.

ويعتبر عالم النفس المعاصر «الفرد ادلر» حافز عقدة الشعور بالنقص والدونية، من منطلق آخر، مدعاة جميع التعاليات وتعويضات الشخص المضاعفة المؤدية إلى خبرات التفوق الكبرى. فيرى أنه لولا عقدة الشعور بالنقص ولولا تحقير الذات لما كانت المساعي تبذل لإحراز التقدم والذهاب لأكثر مما «نحن بالفعل» إلى ما «يمكن أن نكون أساساً»[٣].

ان وجود العقد، المتجلية والمتوارية، في مستويي الشعور واللا شعور، وأحاديات المستوى ومتعددات المستوى منها، تشير إلى أنه هنالك في العالم المعتم من الفكر وفي أعماق نفس الانسان تربض طاقات ولو أنها غير منتظمة وغير متكيّفة ولكنها، بمجرد انبثاقها من

---

١ ـ محمود منصور، «الشعور بالنقص»، دار «رشد»، ص ٣٤.

٢ ـ جلال ستاري، (الرموز والأمثال في التحليل النفسي)، دار طوس، ١٣٨٣.

٣ ـ محمود منصوري، (الشعور بالنقص)، تحليل نظرية أدلر.

مخبئها، تمثل مصادر طاقوية وتحفيزية لنفس الإنسان، تحثه للتقصي والسعي والانتفاض من جديد.

فوجود العقد يعني، بحسب قول يونغ، أنه يوجد عند الانسان شيء غير منتظم وغير متكيف، قد يغدو مدعاة للتعارضات ومفرزاً للصعاب. ولكن (كل عقدة من شأنها أن تصبح دافعاً للمزيد من سعي الإنسان ومجاهدته في سبيل التقدم والتفوق ومولدة لامكانيات جديدة لمزيد من الرقي والنجاح بالنسبة له).

على هذا، حتى ظاهرة الشر، فإنها بحسب منهج يونغ تعتبر أحياناً منطلقاً ومصدراً للخير. وهكذا، المرض، فإنه يصبح نبع الجهد الحثيث لاستعادة الصحة والسلامة[١]. وهكذا على نفس الوتيرة، يمكن القول ان العناء، والحرمان، الفشل والخطأ كل منها إنما هو بمثابة منطلق للرخاء، الثراء، التفوق والتبصر.

وما اروع قول نيتشه: «الانسان شر» لأن الشر هو أفضل القوى الإنسانية. لابد للإنسان أن يصبح أفضل وأكثر شراسة»[٢]. وكلام نيتشه هذا، المتناقض ظاهرياً، يأتي في سياق امكانية تقصي خير ما، في كواليس أي شر، وكذلك تحقيق كمال ما، عند اختبار أي نقص أو عاهة.

من هنا، فإن العقد، هي الأخرىٰ، تمثل خزانات طاقوية ومحركات طفروية لينابيع تتدفع منها دوافع ومحفزات تستحث الشخص

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ نيتشه، «هكذا قال زراتشت حول الانسان الأسمى».

للتحدي خلال عملية الترقي والتقدم. وبالطبع، يلزم هنا التمحيص في نمط أداء العقد النفسية من منطلق «الشعور» و «اللا شعور الفردي» و «اللا شعور الجمعي». لأن العقد النفسية ومن حيث فاعليتها الخارجية ـ على الأقل من وجهة محللين كبار مثل فرويد ويونغ ـ، لها خصيصتان أو قطبان عظيمان، أولهما الخصيصة التي حددها لها فرويد والأخرى خصيصة تشمل نطاقاً أوسع من الخصيصة الأولى، ذكرها يونغ.

يرى يونغ أن العقد مصادر ومراكز شبكة «الطاقات النفسية» المتوارية، تتركز فيها طاقة «اللا شعور الجمعي». من هنا، فإن العقد تشبه مراكز أي ميدان مغناطيسي. فأي من هذه المراكز، عندما يحظى بقوة أكبر، يجتذب إليه بقية القوى أو يتحول إلى نواة قوية ومستقلة تستقطب جميع الأشياء إلى نفسها. فلو كانت هذه المراكز تستمد قوتها من مصادر أثرية وجماعية (اللا شعور الجمعي)، تنبثق عندئذ عقدة تنبع من اللا شعور الجمعي. أما إذا انتهلت قوتها من الخبرات الفردية (اللا شعور الفردي أو الشخصي)، تظهر العقدة في هيئة تعارض ناشئ عن حياة الشخص. أي أن للعقد نوعين من المنبثقات:

أحدها: صراعات أولى سنوات الطفولة، والأخرى: أحداث وأزمات مرحلة نضوج ورقي الشخص.

وعلى هذا، فان انعكاسات العقد تظهر على نمطين، أما مرضية أو مألوفة وسوية. كما يمكن تقسيمها بحسب الأوضاع والحالات إلى

سلبية وايجابية[١].

ويتوقف الاداء الإيجابي أو السلبي للعقد على نمط نظرة الشخص إلى الحياة وإلى منهجه فيها وعلى انطباعه بشأن فلسفة التقدم والنجاح. لأن العقد تتجذر في أسس الهيكلية النفسية وتعتبر أحد الأجزاء السوية في نفس الشخص، شريطة ان يتمكن من استغلال هذا الذخر الكامن ولكن.. غير المنتظم في تنسيق نظامه النفسي. وحسن استغلال دافع عقدة الشعور بالنقص يلوح بوضوح في مؤلفات «الفرد ادلر». إنه يعتبر النهج الايجابي في الحياة وقابلية مواصلة حياة مرموقة، دافعاً في سياق «التعويض أو التدارك المضاعف».

إذاً، «العقدة» سيف ذو حدين، أحدهما منقذ والآخر مبيد قتّال. إنها سكين قاطع قد يكون مشرطاً لجراح ينقذ به مريضاً وقد يمثل آلة جريمة وقتل شخص ما بيد قاتله.

القضية الهامة هي ان نعلم: في أية ظروف تتحول العقد إلى أمراض واختلالات، وفي أية ظروف تؤدي إلى ترقي الشخص وتقدمه؟

يرى يونغ أن: العقد المتوارية في اللا شعور الجمعي غير مرضية في حد ذاتها. إلّا أنها عندما تتغير في اللا شعور الفردي إثر اصطكاكها بالصراعات الفردية، وتتلون بصبغة المشاكل والتعارضات الشخصية تصبح مرضية.

والتحليل الرمزي للعقد هو وحده القادر على إزالة آثار الصدأ

١ـ انظر المصدر السابق.

المرضي، أي المشاكل الشخصية، عن نواتها الأساسية، فيجعلها مركزاً للتحرك والنشاط.

من هنا، فإن أية عقدة فيما لو بقت قابعة في مستودع اللا شعور الجمعي باعتبارها مصدراً طاقوياً ولم تتعرض لتحامل القضايا الشخصية، فانها غير ضارة بل تمثل ينبوعاً فياضاً ومدراراً تستمد منه نفس الشخص الطاقة والدافعية. أما إذا تعاظمت هذه الطاقة والقوة حتى تطبعت بالأنانية وتسربت إلى مستوى الشعور واستحوذت عليه فإنها تؤدي، عندئذ، إلى ظهور مرض نفسي. وهذه العملية تتعارض بالضبط مع ما تتبناه نظرية فرويد في خصوص اللا شعور الفردي. يرى فرويد أنه بتسرب العقد من مستوى اللا وعي إلى مستوى الوعي، تزول الحالة المرضية بينما تنجز هذه العملية بحسب نظرية يونغ فيما يخص اللا شعور الجمعي، بنمط مغاير.

فالتعارضات والتحديات الناشئة عن العقد المتنافرة تتفاعل بحد ذاتها، باعتبارها مصدراً طاقوياً. لأن تصارع واحتكاك أي عنصرين متعارضين يولد الطاقة تلقائياً. وكلما ازداد هذا التفاعل قوة، انبعثت منه طاقة أكبر.

فبحسب نظرية التحليل النفسي ـ لاسيما من وجهة نظر يونغ ـ تعتبر الطاقة امراً حيوياً لا يتأتى إلّا بواسطة تحدي الأضداد.

ونظام الوجود وعناصر سجايا الخلق تفرز من منطلق خاص، هذا التعارض البناء. من هنا، أوجدت الطبيعة إزاء كل شيء ضداً يعارضه: الخير والشر، الليل والنهار، الذكورة والأنوثة، الموت والحياة، الحزن

والسرور و... ولكن يجدر بنا أن نردف فوراً أن: الأضداد تؤدي، بحد ذاتها، إلى الاتحاد والانسجام لأن الأضداد لا تكون كابحة لبعض أساساً بل متممة لبعض، شريطة أن نوظف تفاعل هذه التعارضات في سياق الاتحاد والتآلف. وكلمة السر، المتوارية في الاتجاهات والرؤى المتناقضة ظاهرياً ذات الأهداف التربوية الرامية لتعزيز نفس هذا المنطلق، تكمن في المامها بفاعلية عملية توليف جدليات الحياة.

فعلى سبيل المثال، يعتبر الخير، في مجال الأخلاقيات، متمماً للشر والشر متمماً للخير. وهكذا بقية الصفات المتعارضة تتوحد في أساسها وتنسجم مع بعض إلى جانب تعارضها النوعي مع بعض. على هذا، يمكن القول أن: النقص والحرمان يفرزان بدورهما الزيادة والتفوق، والإحباط يؤدي إلى النجاح.

فاختبار الطفل للفشل، على قدر قابليته على التحمل، لا يتحدد دوره في أنه لا يقلّص مدى نمو الطفل ورقيه بل يؤدي كذلك إلى تنمية وتعزيز ارادته وجدّيته أيضاً. فالفشل في بعض حالاته، يمكّن الشخص من الكشف عن مواهبه الكامنة. ولولا الاحباط والفشل لا يكون هنالك ثمة دليل وذريعة لاستنفار المصادر والمواهب الذاتية. وفي مثل هذه الحالات لا يحلل الضغط المتولد بأنه ضغط، بل خطوة على درب اكتساب الفضائل والاستقلالية والاتجاه بمنحى الفطرة[1].

على هذا، يعتبر الاحباط، العقد، الحرمان، العناء، الصعاب، النقائص

---

١ ـ يؤكد الإمام موسى بن جعفر (ع) في حديث له بانه من اللائق أن يواجَه الطفل في عهد صباه بالصعاب وبما لا يفر منه من مشاكل الحياة ليتحلى في كبره بالصبر والتجلد.

والعاهات، نعم مُنمية، بحد ذاتها. ولكن أغلبية الناس يحللون النـعمة بأنها «التـمتع» و «الحـظوة» والتـمول وقـلما يـنظرون إلى النـقائص والضعف بأنها نعم. فلو كانوا هكذا لطلبوا من الله تعالى أن يرزقهم بنعمة الضعف وبجزيل خير الفشل وبالتمتع بالحرمان! بينما يشير أولياء الله في بعض أدعيتهم إلى هذه النعمة المجهولة. حيث نقرأ في دعاء للإمام السجاد عليه السلام أنه يتوجه إلى الله تعالى بالحمد والشكر على ما لم يرزقه به[1].

إن حمد الله على «الحرمان» من بعض الأشياء و «عدم الحظوة» بها، هو بحد ذاته جدلية وتناقض ظاهري مثير للدهشة.

يقول الإمام موسى الكاظم عليه السلام في دعـاء مـوجز حـجمياً ولكـن متعمق وذو أبعاد واسعة، مفهومياً: «اللهم! لا تخرجني من التقصير»[2]. بينما يبدو أن هذا الدعاء لابد أن يكون بالعكس. أي أن يُراد منه عدم الخروج من دائرة الكمال لا من دائرة التقصير. فيا ترى ما هي الحكمة الخالصة والنعمة غير المألوفة في طـلب الشـعور بـالتقصير وكـذلك النقائص والحرمان باعتباره دعاءً كريماً يعرض على رب العالمين.

يبدو أننا لو نلقي نظرة مغايرة ومن منطلق مختلف عـلى الوجـود ونعمه، وعلى فلسفة نمو الإنسان ورقيه، سوف نلتفت إلى أن «عـدم التملك»، «عدم الحظوة» والشعور بالحاجة والفقر والحرمان، هي بحد ذاتها مدعاة الاستزادة، والتعويض والاستغناء. حيث أن:

---

١ ـ الصحيفة السجادية.

٢ ـ أصول الكافي، المجلد ٤.

«الزيادات تكمن في صلب النقائص»

فالتربية المستدامة والحيوية تنجز عـندما يـبادر المـتربي لابـداع الامكانيات وخلقها وتنميتها في سـياق الشـعور بـالنقائص واخـتبار حالات العوز والحرمان.

جدلية الخوف والأمان

يقول الإمام علي عليه السلام:

«ثمرة الخوف الأمن»[١].

و «كم من خائف وفد بخوفه على قرارة الأمن»[٢].

---

١ ـ غرر الحكم، المجلد ١، ص ٣٢٣.

٢ ـ غرر الحكم، المجلد ٣، ص ٥٥.

الخوف المولّد للأمان:

وجودياً، الأمان يعني الحظوة بآليات في مستويي اللا شعور والشعور العملي تتم بالاسناد إليها مواجهة المخاطر وما في الحياة من بلايا بأسلوب خلاق وفاعل، وهو ما يحتاج إليه الناس جميعاً، نوعاً ما، على مر حياتهم. فهذه الآليات تولد الشعور الواعي بالمسؤولية وهو، بالطبع، مرفق بنوع من الاضطراب البنّاء، أي الاضطراب المؤدي إلى نمو الشخص ورقيه، اضطراب يقول عنه «كير كجارد»: الاضطراب، المرفق بالانطلاق والخيار، يشق طريقه نحو عالم الإنسانية، وبإمكانه أن يرشد الشخص للانتقال من مرحلة «الكينونة» إلى «الصيرورة».

انطلاقاً من هذا، فإن الشعور بالأمان يكتسب معنى جديداً عند الشعور بالاضطراب المرفق بالانطلاق والخيار. كأن مثل هذا الاضطراب يغدو، بدوره، مصدراً لتوفر الأمان. ففي حالة التجهز باستجابات رادعة خلال عملية التعاطي مع الشدائد، سوف يكون تلقي تبعاتها ممتعاً يبث الهدوء في النفس. وبتعبير أكثر تعمقاً، ينشأ

الاضطراب (أو احتمال تبلوره) من نفس «الايمان» باستقلالية وجود الأشخاص أو الأشياء حيث يترشح عنها الأمن الوجودي. ففي ظل الايمان الوجودي يتحقق للشخص الأمن الدائم رغم الفوضى الخارجية.

فلو يحلّل الايمان من وجهة النظر هذه، سوف نلتفت إلى أن الأمن الوجودي هو نفس ذاك الايمان الباطني الذاتي، رغم احتمال ظهور شبهات جديدة فيما يخص الايمان والأمان جراء تكون انطباعات متناقضة حول هذا المعنى.

إن تحليل صدمات الأمن والاستقرار النفسي يبدأ من هذه الحقيقة وهي ان الجذور الأساسية لعوامل الأمن والاستقرار يجب تقصيها في البيئة النفسية للشخص، لا في البيئة الخارجية. فما يمنح الشخص التوازن النفسي، ليس قوالب الاتزان والاستقرار الخارجية بل نمط تفكير الشخص ذاته ورؤيته فيما يخص توازن الأشياء والمفاهيم المُدركة من قبله. أي أن أطر مفهوم الأمن تحتوي على افتراضات أولية للتحليل والتعبير الباطني بشأنه. وهذه الافتراضات ترتبط مآلاً مع بعض بنحو غير متآلف فتكوّن اتحاداً منسجماً يفرز هدوءاً ورخاءً ممزوجاً بالاضطراب والعناء.

من هنا، فانه «يجب تحديد مفهوم الاضطراب في إطار ما يوفره الشخص، عموماً، لنفسه من أمن وفراغ بال لا باعتباره ظاهرة خاصة

ترتبط بالمخاطر المحتملة أو الأخطار الحقيقية فقط»[١].

انطلاقاً من هذا، يتعذر مجابهة الأخطار الحقيقية دون تقبل الأخطار المحتملة. فمن يعمل حساب للأخطار المحتملة ويتجهز بادئ ذي بدء بالآليات الدفاعية اللازمة، لا يتخبط عند مواجهة الأخطار أو يتشوش ويضطرب جراء تلقي اهتزازاتها العنيفة فقط بل أنه يرحب بها[٢].

جميع الناس يحددون لأنفسهم إطاراً معيناً لضمان أمنهم واستقرارهم الوجودي بحسب مختلف شؤون حياتهم، «إلّا أن لهذا الضمان ارتباطاً مباشراً مع قابليات الشخص الوجودية لتقبل الأخطار. ربما يمكن إيضاح عملية تقبل الأخطار ومواجهتها بشكل أكثر موضوعية بتشبيهها بعملية التطعيم (التلقيح) فالتلقيح ليس إلّا الإعداد لمواجهة الأخطار الواقعية»[٣]. فكلما كان التلقيح أفضل وأكثر إثارة للآليات الدفاعية، فإنه يمد الجسم بجاهزية واستعداد أكبر، شريطة أن يتحدد التطعيم بمستوى الإعداد لأكثر من ذلك بما يتجاوز حد مناعة الجسم.

فبحسب التعاليم الدينية، لاسيما من وجهة نظر مولى المتقين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ينبثق كلا الايمان والأمان (الاستقرار) من نفس المنبعث الوجودي. حيث يرى أن منهل الأمان هو الخوف من الله. هكذا يتبين ان مصدر الأمان المستقر ومنهله هو الخوف المطرد من الله

١ـ انطوني جيدنز، الحداثة والاعتداد بالذات، الترجمة الفارسية: ترجمة ناصر موفقيان.

٢ـ المصدر السابق نفسه.

٣ـ المصدر السابق نفسه.

(تناقض ظاهري).

«... ولكن كيف يتكون هذا الخوف من وجهة نظر علم النفس؟ وما الذي يولد هذا الشعور بالأمان الوجودي والذي يبث المخلوق الانسان المنفرد في خضم التحولات وخلال الأزمات أو الأوضاع المفعمة بالمخاطر المحتملة، الشعور بالاستقرار ويوجهه للتقدم إلى الأمام؟».

ان الايمان بالله له ارتباط مباشر مع معرفة الإنسان حول الوجود، والحياة وفلسفتها الوجودية. فلو تحددت معرفة الانسان حول الله بالتصورات البشرية وأطره الذهنية المتمركزة على الذات، فإنه من الواضح ان يتحقق له الأمان بنفس هذا المستوى. فالطفل الذي يخوض مرحلة فهم عالم الوجود، يختبر الأمان والاستقرار على نفس ذلك المستوى. فكما يقول «ونيكات»: «الطفل يقف دوماً على حافة اضطراب لا يمكن تصوره. فالطفل حديث النضوج لم يحرز «الوجود» بعد بل انه ماثل للوجود (going - on being). ويجب استدعاؤه إلى «الوجود» في بيئة تربوية خاصة يوفرها له المشرفون عليه. يجب أن نرى كيف يحلل هذا «الماثل للوجود»، في فسحة وجوده، الأمان عند مواصلة وجوده. من هنا، يشير «انيكسون» في نظريته حول مراحل النمو إلى أن: الأمان والفوضى، والثقة واللا ثقة، والاستقلال والارتياب و... إنما هي تحديات بناءة وفي الوقت نفسه، مولدة للأزمات على طريق التنامي والارتقاء. ويؤكد أن مجابهة هذه الأزمات الخطيرة هي من مستلزمات النمو والارتقاء.

والآن لابد من الإجابة على هذه التساؤلات:

ـ هل يتم «توفير» الأمان من الخارج أم لابد من «الكشف عنه في الباطن؟»

ـ هل أن الطفل يعيش ليحقق الأمان أم يريد الأمان ليعيش؟ وبتعبير آخر: هل أن الحياة هدفها الشعور بالأمان أم أن الأمان مطلوب من أجل الحياة؟

وعلى نفس الوتيرة يمكن التساؤل:

ـ هل التعلم مطلوب من أجل الحياة أم الحياة من أجل التعلم؟

وفي النهاية، نعود للانطباع المستوحىٰ من تمثيلية «مولير» فنتساءل هل أن الحياة هدفها الأكل أم الأكل هدفه الحياة؟

من الضرورات التطبيقية المأخوذ بها في حقل الصحة النفسية هو تحديد وايضاح مفهوم الاستقرار والأمن النفسي بعمل حساب لبناء الهيكلية النفسية عند الشخص. فمختلف علماء النفس ومنهم المحللون النفسانيون من اتباع مدرسة فرويد، يحددون مفهوم الأمن باخراجه من مستوى الوعي وتنميته إلى المستويات الخفية للا وعي. إلّا أنه يجب أن نعلم أن اتسام الشخص بأنه «مخلوق إنساني» هو بمعنى أن يعلم في جميع الحالات والأزمنة وبحسب جميع التحاليل والتعابير، ماذا يفعل وكذلك يعلم لماذا يفعل هكذا؟ وهذا هو الأداء الوحيد المعبر عن إنسانية سلوك الأشخاص في مختلف ظروف الحياة الفردية والاجتماعية. فنمط تفاعلات الإنسان إزاء ظواهر اللا أمان والفوضى واضطراب الأمن ولو كان متأتياً من البنى المعرفية والعاطفية المنبعثة أحياناً من اللا وعي. إلّا أنها عندما تطفو إلى مستوى الوعي تتغير

ماهوياً وتظهر بنحو آخر. ولكن.. هذا التـغيير والتـحول يـجب أن لا يحول بين الشخص والايمان الواعي بالعالم المحيط بـه. «ان الوعـي الذاتــي العـملي هـو المـرسى العـاطفي والمـعرفي للشـعور بـالأمن والاستقرار الوجودي حيث ينبثق عن فاعليته الرئيسية قسم كبير من النشاطات الإنسانية في جميع الثقافات».

وتوازن وحيوية هذا المرسى العاطفي والمعرفي لا تضمنه آليـات بيئية مقررة مسبقاً بل يحدده نمط انعكاسات الشخص إزاء الوقائع غير التوافقية ونوع تحليله لها.

والترحاب بالأخطار يحمل بين طياته الترحاب بـالأمن. فـمن لا يهاب الخطر يكون في مأمن من الخطر. ومـن يـتآلف مـع الأخـطار يتحصن من أضرارها.

ولكن هنالك اختلاف بين المغامرة الارادية والأخطار الكامنة في تكبلات وقيود الحياة الاجتماعية أو في الأنماط الملزِمة من مـناهج الحياة. فالبيئات المفعمة بالأخطار المتأصلة والمتجذرة، تخلق ظروفاً بامكان الأشخاص المجازفة خلالها حتى بـالأشياء المـبذولة تـحت أيديهم وأقدامهم بل بمكانهم هم أيضاً[١]. هكـذا، ومـن خـلال نـظرة موحِدة تترجم هذه العبارات المتناقضة ظاهرياً والقضايا غير المتآلفة نمط الارتباط بين الخوف والأمن.

عندما ينساق الكلام حول المـجازفة الاراديـة، فـانه ليس كـلاماً

---

١ ـ المصدر السابق، الفصل الرابع.

حول الأدوار التمثيلية والايجاد التصنعي للأخطار مثل اعداد المشاهد التمثيلية من قبل السينمائيين، بل يراد منه التقبل الواعي والارادي للأخطار الحقيقية المتبلورة في المواقف الطبيعية. ولا يتحدد هذا التقبل بالاستسلام والانفعال بل يتم الإفادة منه باعتباره مصدراً طاقوياً فاعلاً في استنفار حيوية الوجود.

«التهافت عن عمد نحو بعض الأخطار، يمثل جزءاً هاماً من الأوضاع الخطيرة حيث يمكن التحدث عن مفهوم المغامرات المنمية (Cultivated - risk) متى ما ظهرت مثل هذه الدوافع. إلّا أن التقبل الانفعالي للأخطار الكامنة في الأعمال اليومية في الحياة ـ على الأقل في حياة قطاع واسع من عامة الناس ـ لابد من تحليله بنمط آخر»[١].

وقد يمكن تقصي جذور هذا المعنى في نظرية «اريك اريكسون» بشكل أفضل. فاريكسون يرى أن جميع التحولات المنمية في المراحل الثماني للنمو، بحسب نظريته، إنما تتحقق جراء اجتياز الأزمات والمغامرات ـ الرابضة على طريق النمو ـ بنجاح. «فاللحظات المصيرية لا تتنزل دوماً (على حياة الشخص وعاداته المألوفة) مثل الصاعقة ففي بعض الحالات تتكون مثل هذه اللحظات وتتشكل بالتدريج وحتى قد يتم تقصيها»[٢].

فاللحظات المصيرية في مراحل النمو تمثل منعطفات تتفتح نحو قابليات جديدة في فسحة الابداع والخلق. كأن الشخص ينسلخ من

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ محمود منصور، علم نفس الوراثة، المجلد ٢.

قشور الحياة العادية وقوالب النمو الرتيبة ليُولَد من جديد. وروعة هذا الميلاد المنمي وازدهاره يتوقف على الترحاب باللحظات المصيرية وتقبل الأحداث المثيرة!

وبالطبع، يتيسر كل هذا عندما يتم تحصين طبيعة الشخص وحياته العادية من الحياة الرقيقة ومردوداتها التصنعية. وهذا يعني أن تفسح إمام إنسانية الشخص فرصة الازدهار في البيئة الإنسانية وان تكون في مأمن من التحويرات الآلية الممسوخة.

فتصنيع «الطبيعة» في العصر الجديد يفرز آثاراً وعوارض جسيمة لا توصف وفي منتهى الأهمية من هذا المنطلق. يذهب «ملك كين» إلى أن تلاعب الناس بعالم الطبيعة كان بدرجة من العمق والسعة بحيث يمكننا اليوم أن نقول، بجد، أنه لم يعد هنالك ما يسمىٰ «الطبيعة». والأهم من ذلك أنه يمكننا الافصاح بمرارة وأسف عن أنه لم يبق هنالك ما يسمى «الإنسان الطبيعي الفطري».

فاينما يتم تحوير الطبيعة تتعرض ماهية الانسان الطبيعي للتغير، وتتخلف البيئة الطبيعية عن التفاعل الطبيعي، ويتعذر بعد ذلك استدعاء الآليات الطبيعية الفاعلة في منح الأمان داخل نطاق فاعلية علم النفس. في مثل هذه الحالات يغدو الخوف، المانح للأمن، نفسه مدعاة الرهبة والخوف، ويحل التهديد محل الأمل والرجاء.

أجل، إن «الطبيعة المتقولبة اجتماعياً تختلف تماماً عن البيئة الطبيعية في العالم القديم الذي كان له وجود بمعزل عن سلوك الناس وأفعالهم، وكان يعتبر مشهداً لنشاط الأشخاص فقط، لا غير. وفي

العالم العصري، ما زالت الطبيعة تتجلىٰ من خلال الظواهر التي نسميها نحن ظواهر طبيعية (مثل: الرياح، الأمطار والحرارة). ولكنها لم تعد ذاك الملجأ المهدّئ الذي كان المنهكون المتعبون من العمل اليومي المضني يستقرون في أحضانه أو يستغرقون في التفكير به بحثاً عن مفهوم السرمدية وتواصل الوجود»[١].

وهوية الانسان يتجسد معناها خلال ارتباطها الطبيعي مع وجوده هو. ومفهوم الثبات والديمومة، الاتحاد والانسجام المتذبذب في مسار حيوي وسيّال لا يتجسد إلّا في مجال التعاطي مع الطبيعة البكر. وملجأ الانسان الطبيعي يتجلى في فضاءات الايمان والخوف من الله. وهو ملجأ ومعين من لا ملجأ ومعين له، أكثر من أن يكون في دهاليز قصور التصنيع.

يقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام:

«كم من خائفٍ وفد بخوفه على قرارة الأمن»[٢].

وارتباط الأمن بالخوف هو أحد المفاهيم الأكثر اثارة للاندهاش والتحدي، من بين المفاهيم التي يشير الإمام علي عليه السلام إليها ويكشف النقاب عن أسرارها خلال قصار أحاديثه في كتاب نهج البلاغة ليحقق عباد الله المخلصون الأمن في ظل الايمان والتقوىٰ.

انه يعلمنا كيف نعود من «قلعة الخوف» نحو «مركز الأمن» وكيف نتقايض الاستقرار النفسي في ساحة «الأمن المخيف» و «الخوف

---

١ ـ جيدنز، الحداثة والاعتداد بالنفس.

٢ ـ غرر الحكم، المجلد ٣، ص ٥٥.

المانح للأمن»(١).

فمن تبعات الالتزام بالدين، في الحقيقة، طلب الاستقرار والسرمدية وتقصي المفاهيم في الحياة. وهذه العناصر هي المؤلفات الأساسية للشعور بالأمن والاستقرار النفسي. فلو ننظر إلى افرازات التدين في هذا النوع من تقصي الأمن سوف يصبح النزوع إلى الدين والسعي لما يمليه حب الدين على الإنسان، بمثابة حاجة حياتية لا مفر لجميع بني الانسان من تلبيتها.

والتدين بأعمق مستوياته هو التوصل إلى الايمان الالهي وهو نفس الأمن والفلاح الأبدي.

إن «الآمِن» لا يهاب «اللا أمان» والمتمتع بـ «الأمل» لا يقض «اليأس» مضجعه والحائز على «الهناء» يتجلد ويضبط نفسه إزاء «الشقاء»(٢).

الأمن والاستقرار النفسي «موهبة». وفيما لو لم يتم تأمين هذه

---

١ ـ الخوف الحقيقي لا يثيره الندم أو الاعتراض. يروى عن الخرّاز أنه شكى الخوف يوماً عند عارف فأردف العارف أنه يتمنى أن يلقى ولو شخصاً واحداً يعرف ما هو الخوف الحقيقي من الله. ثم نوّه له أن أكثر الخائفين يخافون الله رأفة بأنفسهم وليخلصوا أنفسهم من أمر الله عز وجل.

ويرى الترمذي أن الخوف هو تكبيل القلب تعظيماً لجلال الله وأن أداءه هو الفرار من غضب الله.. وأن ضده الأمن. (نقلاً عن كتاب «التفسير القرآني واللغة العرفانية» لبول نويا).

٢ ـ لتولستوي كلام بديع في هذا الخصوص، حيث يقول: (الشعب الذي لا يهاب الموت، لا يموت أبداً!).

الموهبة بالطرق الباطنية بل بالاستناد إلى المرتكزات الخارجية، لا تثمر هذه الطريقة إلّا اللا أمان والقلق.

فمنح الأمان خارجياً لا يكون إلّا واجهة مزيفة لتغطية وجه اللا أمان (الاضطراب) الباطني. وكلما كان هذا الغطاء أكثر سمكاً وقوة، تطبع الشعور باللا أمان النفسي بحدة وثبوت أكبر! ويمكن استبانة خصائص «الأمن والاستقرار النفسي» إزاء «الأمن الخارجي» من خلال التصنيف الثنائي التالي.

الأمن والاستقرار المثبط	إزاء الأمن المنمي
أمن متمركز على الدنيا	أمن متمركز على العُقبىٰ
أمن يستند إلى القوة الخارجية	أمن يستند إلى الاقتدار الباطني
أمن واه	أمن حقيقي
أمن بيئي	أمن ذاتي
أمن متولد خارجياً	أمن منبثق باطنياً
أمن آلي	أمن معنوي
أمن هيكلي	أمن نفسي
أمن مُهلِك	أمن منمي
أمن منتَج	أمن عملياتي
أمن متمركز على (الدعائم المادية)	أمن متمركز على (العقائد الايمانية)
أمن انفعالي سلبي	أمن تفاعلي ناشط
أمن تحفظي	أمن إبداعي
أمن متحفز غيرياً	أمن منبثق ذاتياً
أمن متأت من الثقة بالآخرين	أمن متأت من التوكل على الله

على هذا، فإننا لو نحاول تحليل المفاهيم في ظروف اللا أمان ونبحث عن النجاح عند اختبار الفشل ونتقصى اليُسر من العُسر والنعماء في ثنايا البلاء، نولّد من جديد استقراراً وأمناً نفسياً من نوع آخر. والمساعي من أجل توفير الأمن والاستقرار أيضاً، تبذل من منطلق آخر.

والطريق الوحيد للتوصل إلى مثل هذا التحليل بشأن الأمن والاستقرار هو تبني نظرة توحيدية و «إلهية» للقضايا المتناقضة ظاهرياً والموضوعات غير المتآلفة. فمن يسمو بنظرته وفكره إزاء ظواهر الوجود إلى مثل نظرة العرفاء وأحباء الله، بامكانه اختبار الأمور بشعور من نمط آخر وتحقيق أمن من نمط جديد.

والمثل القائل: «الخير فيما وقع» يعتبر من القواعد الأكثر شيوعاً وعمقاً وفاعلية في سياق تحليل المفاهيم لمواصلة حياة مرموقة. ولكن الخير المنظور لا يراد منه خيراً ينساق في مجرى إفرازات «الأنانية» بل في منحى المشيئة الواعية. فكل ما يقع لو يحلل من وجهة نظر ايجابية و «مفهومية»، فإنه يحمل بين طياته الخير والنعمة. وكل «حدث» لو يوصف بأنه «واقعة مقدسة»، فبذلك يطمئن القلب ويتأهب الفكر للانتفاع من تبعاته البناءة، حيث يؤكد رسول الله ﷺ في حديث له ان الايمان بالقضاء والقدر يزيل الحزن.

فما يقلق الشخص ليس الاشياء والأحداث والظواهر المخيفة بل نظرته وفكره المتقلقل العاجز الذي يفقده القدرة الكافية لتحليلها.

يرى علماء النفس المتعمقون -لا السطحيون- بأن الاستقرار النفسي يكون نصيب من تتسم نفسه بقدر من الانسيابية تحصنه من الاستسلام للعوائق الخارجية، والتفكير الايجابي يتمتع به كل من ترتقي نظرته إلى الأحداث بما يحول دون تغلب الأحداث عليه.

اننا لن نذوق طعم الاستقرار والأمن الحقيقي ما لم نحرز أنفسنا من التعلقات العابرة والانشدادات المتذبذبة.

فالحاجة إلى الامن ممزوجة بالحاجة إلى «الهوية»، وبالحاجة إلى «الثقة بالنفس» ومتشابكة معها. فمن يتسم أمنه بالتقلقل يعاني، أكثر من غيره، من الضياع في مجال هويته. والهوية، بدورها، لن تُستدام وتتعزز دون توفر الأمن.

ولتحقيق حياة هادئة مستقرة لابد من تنحية الخوف من اللا أمان. ولابداع الشعور بالارتياح ينبغي التحرر من كل ما يفرض الذيلية ويترشح عنه الشعور بالقلق. ولخلق السعادة يجب إقصاء الخوف من التعاسة عن النفس.

إننا عندما نزيح أغشية المصادر الخارجية للأمن «الواهي» والأمن «التصنعي»، والأمن «الغيري الصنع»، سوف نتوصل إلى مركز آخر لمنح الأمان وطلب الهدوء. والاهتداء إلى هذا المركز المتعمق يتطلب «آلية» تختلف عما تتطلبه الأغشية السطحية. عندئذ سوف نلتفت إلى أنه بدلاً عن السعي لتثبيت وترصين مصادر الأمن الخارجية لابد من بذل الجهد لتجسيد مفهوم حالات اللا أمان. فالشعور بالأمن يتعرض للصدمات عندما نثبت دعائم وقوائم مركز الأمن في دائرة الامكانيات

والمصادر العرضية المتأتية من المنتوجاتَ البيئية وليس في العمليات العقائدية.

فالعنصر الأساس للأمن، بحسب التعاليم القرآنية، هو «التـوكل» و «الثقة بالمشيئة الالهية». فعن طريق «تفويض الأمور إلى الله» والتسليم إزاء المشيئة الالهية من منطلق تـفاعلي (لا انـفعالي) يـتحقق الأمـن الحقيقي. ومدى رصانة هذا الأمن يرتبط ارتباطاً وثيقاً مع قوة الايمان بالله تعالى.

فبالتوكل عـلى الله والاعـتصام بـحبل الله يـتحقق لنـا الاسـتقرار الحقيقي. وبالطبع لابد ان نثق أن هذا الاستقرار النفسي يكون فاعلاً في ذاته وليس انفعالياً مائتاً. انه استقرار محفز ومشوش للسكـون أيـضاً. وبالاستناد إلى هذا الكلام يتضح معنى قول العرفاء في خصوص معنى «التوكل» وارتباطه بالأمن من حيث يؤكدون ان التوكل هو السكـون في الاضطراب والاضطراب في السكون[١]. وهذه العبارة تحمل مـعها ايضاحاً لارتباط «الخوف» مع «الرجاء»، وتوقفه عن الحركة والنشاط.

ولاسـتعادة الأمـن المـتأتي مـن «الاسـتطاعة البـاطنية» وليس الامكانيات الخارجية والآلية، لابد من العودة إلى الجذور والمنبثقات الأساسية لذاتنا، أي العودة إلى خمائرنا الفطرية التي تعتبر ينبوع جميع الفضائل الأخلاقية ومصدر عزة الإنسان. ولبليز باسكال أيـضاً كـلام بديع في هذا الخصوص، حيث يـقول: الفـلاسفة الرواقـيون يـقولون:

---

١ ـ بول نويا: «التفسير القرآني واللغة العرفانية».

إلجأوا إلى عزلتكم الباطنية. فهنالك سوف تعثرون على الهدوء، ولكن هذا ليس الحقيقة برمتها. والبعض الآخر يقول: اتركوا الانطواء وتقصوا الهدوء والسعادة في الترويح والتسلية، ولكن هذا أيضاً ليس الحقيقة برمتها. فالسعادة والهدوء ليسا في باطننا ولا في خارجنا بل الامن والسعادة من الله. وهو موجود في باطننا وموجود في خارجنا[١].

إذاً، لا يقدر على احراز الاستطاعة والرصانة الجذرية فيما يخص الاستقرار النفسي إلّا من يتحلى بـ «ضبط النفس» و «تنمية الذات» في إطار «الحلم الجميل» بدلاً عن «الانانية» و «تعظيم الذات». والأمن والاستقرار النفسي الواقعي رهن بعبادة الله والبناء الحقيقي للذات. فجذور أغلبية الاختلالات النفسية تقبع في الاغتراب عن الذات وضياع النفس. فالعودة إلى الذات والتغور في أعماق الذات يفرز النشاط والانبساط والاطمئنان. حيث ينصحنا أبو السعيد أبو الخير في كلام له أن نتقدم خطوة على ذاتنا لنتمكن من رؤية المسرات.

فالانسان وبتحرره من قيود النفس وإلمامه بالذات يحقق التحرر والانطلاق. فالهدف من طلب الأمن وتحقيق الهدوء ليس السكون والانفعال بل الاتحاد والثبات والتوازن المتواصل المحفز لاختبار مراحل الكمال والارتقاء الأسمى. والمطلوب من الاستقرار النفسي هو تأمين طاقة الحياة اللازمة للتغاضي عما يسوق الانسان للشعور

١ـ بليز باسكال (Blaise Pascal) (١٦٢٣ ـ ١٦٦٢). النص مأخوذ عن كتاب «سيبستان» (مزرعة التفاح)، شهاب الدين عباسي.

بالاضطراب والتذبذب»[١].

و «التوكل»[٢] قاعدة الاستقرار ومبعث اعادة الاتزان خلال الأحداث المؤلمة وعند مواجهة تقلقلات الزمان. فمن يتبنى التوكل نهجاً يتغلب، بالهدوء، على كل خطر يواجهه أو انه، على أقل تقدير، يجتازه بسلام. فنحن، وبالضبط، منذ لحظة اختبار التعلق الزائد نفقد الأمان والاستقرار النفسي. والمؤمن الحقيقي هو من يعتبر كل شيء نعمة وبركة من عند الله، وهو في الوقت نفسه يتحاشى التعلق بأي من هذه النعم.

---

١ ـ التوكل: هو الاتكال على المتوكل عليه قلبياً. و «الوكيل» أحد اسماء الله الحسنى المذكورة في القرآن.

يعرف الخرّاز التوكل بانه اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب. كما أنه يذكر في كتاب (الصدق) في تفسيره للآية ٥٩ من سورة العنكبوت: «الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) ان التوكل لا يعني ان يكون الله وكيلنا في تحقيق كل ما نطمح إليه لأن مشيئة الله الخفية أولى من توكلنا وغير ذات ارتباط به.

ويؤكد الترمذي ان التوكل القلبي على الله أساسه وجود الله وقوله أيضاً. وكلتا الحالتين تدعو الإنسان أن ييأس من الخلق ولا يرتضي صحبة ما سوى الله. (بول نويا)

٢ ـ للإمام علي (ع) أحاديث متعددة حول التوكل. نأتي هنا ببعض ما جاء منها في كتابه غرر الحكم:

ـ التوكل كفاية شريفة لمن اعتمد عليه. (٢ / ٢)

ـ أصل قرة القلب التوكل على الله. (٢ / ٤١٤)

ـ إن حسن التوكل لمن صدق الايمان. (٢ / ٤٨٨)

ـ من توكل على الله تسهلت له الصعاب. (٥ / ٣٩٧)

على هذا، يتضمن ما عرضناه في أطار كلا الاتجاهين الديني والنفسي مفهومين مختلفين أو حتى قد يكونان متعارضين فيما يخص الأمن والاستقرار. أولهما: أمن واستقرار يستند إلى مصالح تحددها «الأنانية» بغض النظر عن المسؤوليات والهواجس الجماعية والاجتماعية. وثانيهما: الأمن والاستقرار المستند إلى المصالح «الخيرية» والتحسس والشعور بالمسؤولية إزاء مصير الآخرين.

فالانسان يشعر بالأمن والاستقرار عندما يرى الآخرين أيضاً في أمان واستقرار. وربما يمكن القول أن أعمق مشاعر الوحدة والعزلة يعم الانسان عندما يركز هدفه النهائي من الحياة في تحقيق الأمن الفردي دون الشعور بالمسؤولية إزاء ابناء جنسه البشري.

ولكن يا ترى ما هي آلية خلق الأمن والاستقرار الباطني؟ ومن يختبر الشعور بالاستقرار الحقيقي والأمان النفسي؟ وأي عامل بيئي خارجي من شأنه توفير الهدوء والاستقرار لمن يعاني باطنياً من القلقلة؟ وكيف يشعر من يواصل حياة مرفهة في قصور مشيدة وآمنة، بالتشوش والاضطراب واللا أمان باطنياً؟

كان «مارتن لوثر» يقول: «الايمان هو الاستعداد للالتحاق بثقة وبجرأة بظلام المستقبل»[1]. ويبدو أن هيكلية الاستقرار النفسي تقوم على أساس الايمان الواقعي والوجودي.

وربما تكون لفظة «الايمان» تعريفاً جديداً للاستقرار النفسي

---

١ ـ دورية «ارغنون»، العددان ٥ و٦، ص ١٢٧.

وتعبيراً مغايراً عما ساد عرضه في التعاليم الدارجة حول الأمان والاستقرار. وقد يمكن القول أنه لا يمكن التمتع بالشعور إلّا لمن يحرز قابلية الحفاظ على استقراره النفسي إزاء التقلقلات الخارجية. وهذا الأمن ظاهرة ذاتية باطنية من نمط الايمان الالهي. حيث يقول «رودلف بولتمان»:

«الايمان هو اطلاق الأمن الشخصي الخاص والاستعداد لتحقيق الأمان في عالم ما وراء المرئيات وفي وجود الله فقط. وهذا يعني أن الايمان هو نفس الأمان في أي مكان ينعدم فيه الأمان»[١].

من هنا، فإن الانسان دوماً عرضة لنسيان أمرين، الأول: انه يجب أن لا يغدو طلب السعادة والأمن والفائدة والمنافع الشخصية العامل المحدد لخطط الشخص وأعماله بل يكون مرشده تفاعله الانصياعي ازاء الخير والحقيقة من منطلق إطاعة أوامر الله، أوامره التي يودعها الانسان بأنانية ووقاحة في سلة النسيان. والخطر الثاني يتأتى من توهم بني الإنسان أنه بامكانهم تحقيق الأمن الواقعي من خلال تنسيق وتنظيم الحياة الفردية والاجتماعية[٢].

من هنا، فانه لا تتفتح ابواب دوحة الاستقرار ورياض الله الممتعة

---

١ ـ الايمان مصدر من باب (الإفعال) مأخوذ من (أمن). والأمن يعني الحظوة بالأمان والاطمئنان و (الوثوق بـ). ومنها استخرجت اللفظتان «الأمانة» و «الأمان» أيضاً. والفعل (أَمَنَ) هو الآخر يعني الوثوق بالشيء أو الشخص والإفصاح عن الثقة. (نقلاً عن مقال «الايمان في المذهب الإسلامي»، لويي غارد، بحسب مجلة «كيان» الفارسية، العدد ٥٢.

٢ ـ انظر مقال: «عيسى المسيح (ع) وعلم الأساطير»، دورية «ارغنون»، العددين ٥ و٦.

أمام العباد إلّا عن طريق طاعة الله والتسليم لعبوديته. فالانسان المطيع لله يرتدع عن طاعة غير الله. وبما أن هذه الطاعة تستند إلى الحقيقة المطلقة، فإنه، ومن خلال الانسياق في البحر المنعش للايمان بالله، يحقق الخفة ويعوم في أجواء الارتياح النفسي. حيث يقول تولستوي: «الايمان هو الوحيد الذي يمنح الأمان للجنس البشري ويجعل الحياة ممكنة».

والحرية الواقعية، هي الحرية المتوارية خلف الطاعة والانفلات من التزمت. والعبادة هي التي تنقذ الانسان من هذا التزمت. فجميع حالات: القلقلة والفوضى، التحسس، الجشع، العنف و... إنما منشأها أنانية بني الإنسان. هكذا يهتدي الإنسان إلى هويته الذاتية وفرديته الحقيقية حيث يقول المحلل النفسي المعاصر «اريكسون»: «الأشخاص الوحيدون المتمتعون بشجاعة تحقيق الهوية هم الذين لا يجرهم الآخرون إلى مسخ وتحقير الذات وكبح الهوية». أي أن شرط الخلاص من مسخ الذات هو إحراز شهامة تحقيق الذات. ويعتبر كشف الذات في ثنايا الذات والثقة بتمايز هوية الذات عن الآخرين، أساس ومنطلق الثقة بالنفس والتمتع بالاستقرار النفسي. انطلاقاً من هذا، يقول «كير كجارد»:

«.. حقاً لم يعد هنالك، في زماننا، من يمتلك جرأة التمتع بالفردية. فقد بلغ خوف ورهبة اي انسان من «الآخرين» حداً بحيث لم يبق لأحد شهامة الاستقلال. فالخوف والرهبة من بقية الناس استولت على كل مكان... فكل شيء ينساق نحو إمحاء الفردية وإلغائها. ولكن هذه

القضية تتم تحت غطاء الاعتراض والاعتراف المنافق. وكأن كل هذا، إنما يعني حدوث تحول عظيم وتكوّن عزيمة جديدة لها اختلاف شاسع تماماً مع أيام كانت «الفردية» و «التشخص» فاعلاً فيها. ما أزيف ذلك! لا، إنه جبن وخذلان، ولوعة حارقة للصيرورة إلى «الكثرة» وفقدان تام لجرأة «التفرد» و «الاستقلال الذاتي»[١].

ومنح الهوية وتحقيق فردية الإنسان، كان هدف الأنبياء من رسالاتهم الإنسانية أيضاً. فلا سبيل ليتمكن الانسان من التحرر مما يؤسِّره إلّا بتحقيق حريته وفرديته. وهذا التحرر لا يتيسر إلّا في غضون الحياة المتعالية.

يكتب «كير كجارد» في مقاله «مقتطفات من نوطات السنوات الأخيرة»:

«العيش، ممتع، دون ريب، والموت، حزين. أجل، لو نكون ملزمين بالعيش كالأموات، فمثل هذه الحياة تكون أكثر حزناً وألماً. فالموت رحمة ويُمناً إزاء مثل هذا العيش! رحمة لا توصف. فمثل هذا الموت هو توحد مع جوهر الذات».

كأن الارتباط بين الخوف والأمن يعرض في هذا الكلام على نحو جديد. ارتباط «الخوف والأمن» هو مثل ارتباط «الحياة والموت». انها جدلية «الموت والحياة» الظاهرية، فلولا أي منهما يفقد الآخر معناه.

«من يعلم: هل ان الحياة هي حقاً نفس الموت، والموت هو نفس

---

١ ـ سورين كير كجارد: «مقتطفات من نوطات السنوات الأخيرة»، الترجمة الفارسية: ترجمة فضل الله پاكزاد، دورية «ارغنون»، العددان ٥ و ٦، ص ١٠١ و ١٠٥.

الحياة؟ يخاطب سقراط القضاة في ختام بيان دفاعه، قائلاً: لقد حان الآن موعد الرحيل. انني اتجه نحو الموت وانتم تواصلون الحياة. ولكن نهاية أي منّا هي الأفضل؟ لا يعلم إلّا الله، وحده!»[١].

ويروي افلاطون أيضاً عن سقراط نفس هذا النمط من الكلام، فيقول: لو كانت الروح آيلة إلى الفناء لكان يترتب علينا أن نحرص عليها، ليس فقط لزمان نسميها خلاله «حية» بل لجميع الأزمنة[٢].

فمن خصائص الحياة الحقيقية، بحسب نظرية افلاطون، هي اختبار «الموت». والموت هو انفصال الروح عن الجسم. فما دام الإنسان على قيد الحياة تتقيد الروح بالجسم وباحتياجاته. والانسان المتعالي يجهد دوماً ليحافظ على روحه بعيدة عن جسمه. فالجسم يخلّ استقرار وهدوء الروح ويحول دون الكشف عن الحقيقة. إنه كان يتقصى تزكية النفس والتخلص من قيود «الجسم». ومن هنا، وجّه اهتمامه نحو الموت. فالتحرر من «الجسم»، ليس الهدف منه أن ندرك الحقيقة فقط بل تحرر وانطلاق كل انسان يرغب ان يحقق «ذاته» وأن يعود إلى فطرته الالهية بالتحرر من الإثم والعدوان والشهوة.

ويتجلىٰ هذا المفهوم في أعمق وأنقى كلام للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، حيث يعتبر الخوف سور للاستقرار النفسي والانعتاق من قالب الدنيا والالتحاق بجوهر الروح المتسامية أحد مقومات الأمن والاستقرار.

١ـ انظر مقال: «النبي عيسى المسيح (ع) وعلم الأساطير»، دورية «ارغنون»، العددان ٥ و٦.

٢ـ عن رسالة «فايدون».

والقرآن الكريم، بدوره، يعبر عن الارتباط بين الخوف والأمن في الآيتين:

﴿.. وليبدلهم من بعد خوفهم أمناً..﴾[١].

تحدد هذه الآية ثمرة الخوف بأنها بلوغ موطن الراحة والاستقرار ألا وهي الجنة ـأو بالأحرى «جنتان»ـ ألم توصف الجنة بأنها «روضة اللذات» و «دوحة الأمان»؟ أليس المؤمنون، الخائفون من الله، هم الوحيدين الذين يقيمون في هذا المقام الرفيع ويتمتعون بنعمة الراحة الأبدية؟ إذاً، الطريق إلى تحقيق الاستقرار والأمن هو الخوف من الله. وهنالك آيات أخرى توضح، بنحو آخر، الارتباط بين الخوف والفوز بالجنة. حيث يقول الباري تعالى:

﴿وأما من خافَ مقامَ ربهِ ونهى النفسَ عن الهوى، فإنَ الجنةَ هي المأوى﴾[٢].

تشير هذه الآية أيضاً إلى الارتباط بين الخوف من الله والجنة. هكذا يتجسد مفهوم جدلية الخوف والأمن من منطلق توحيدي إلهي.

فمن يمنع نفسه من اتباع هواه خوفاً من الله، يكون، في الحقيقة، قد حرر نفسه وحصّنها من التبعات الصادمة للأمن الدنيوي.

وفي آية أخرى يقول الله عز وجل:

﴿.. خافونِ، إن كنتم مؤمنين﴾[٣].

---

١ ـ سورة النور، الآية ٥٥.

٢ ـ سورة النازعات، الآيتان ٤٠ و ٤١.

٣ ـ سورة آل عمران، الآية ١٧٥.

فالخوف من الله يُفرز الأمن. إنه ليس من نمط الخوف من غير الله. فالخوف من الله يعني حراسة النفس وتحصينها من كل ما يحرم الإنسان من نعم الأمن الذاتي الباطني. ولكن.. كيف يمكن أن يكشف عن الأمن في صلب الخوف؟

للرد على هذا السؤال يمكننا أن نشير إلى كلام للإمام علي عليه السلام يشبّه فيه الخوف بالسد المنيع والغطاء الرصين الذي يصدّ عن المؤمنين أذى القلقلات وخبرات اللا أمان والاضطراب. حيث يقول عليه السلام:

«الخوف جلباب العارفين»(١).

فالحصن المنيع الذي يحفظ مقر العرفاء لا يتمثل في الأسوار الحديدية المادية ولا في القصور الدنيوية المشيدة ولا في القلاع العالية بل في الخوف من الله، فهذا الغطاء غير النفّاذ وغير المتعرض للأذى هو الذي يخلص الانسان من الاضطراب والتذبذب واللا أمان.

فأمن الانسان المؤمن يتأتىٰ من طبيعة حياته وحياته الطبيعية، أي أنه يواصل الحياة كما خلقها الله ويتقدم خلال خطوته إلى الأمام وفق المشيئة والقوانين الإلهية. فمثل هذا الشخص يستغل قابلياته الفطرية ويستسلم لما تقتضيه المشيئة الالهية بالاستناد إلى مبادئ: «التسليم»، و «الرضا» و «التوكل» وهي دعامات تشييد بناء «النفس المطمئنة». وهذا التسليم ليس بمعناه الانفعالي المتصلب بل يكمن في ذاته، التفاعل والسعي الباطني الذاتي. وتترشح عنه «السكينة» و طمأنينة

---

١ ـ غرر الحكم.

القلوب.

إذاً، يمكن القول أن الأمن، ايمان ومعرفة يتوصل إليهما الإنسان من خلال معرفة الله والتآلف مع الحكمة الالهية.

فالايمان هو، وحده، يأمن للانسان التمتع بحياة سرمدية. الايمان سور منيع إزاء الاضطرابات الباطنية والخارجية. وهذا السور لا يتحدد بكونه مانعاً غير نفاذ يحيط بجسم الانسان وروحه بل أنه ضرب من الأغشية الرصينة ولكن.. غير المرئية، يحصن الوجود ويلقّح الشخص إزاء تحامل الشدائد وخبرات الإحباط والجزع.

والخطأ العظيم الذي يتخبط فيه نظام التعليم والتربية الحالي هو أن الأولياء والمربين يبذلون جميع جهودهم واهتماماتهم في الحفاظ على الأبناء، هيكلياً، أي انهم قبل تجهيز الطفل بآليات الحفاظ على أمنه، يبادرون لشطب المصادر الخارجية لاضطرابه وتعرضه للا أمان. وقبل أن يسمحوا للطفل بالكشف عن جذور أمنه في ذاته ينبهونه إلى المرتكزات الخارجية. ولهذا، فان الأطفال، ورغم حظوتهم ببيئة هادئة وكذلك برعاية دقيقة، مع ذلك يعانون، باطنياً، من اللا أمان والاضطراب. ويكشفون عن هذا الاضطراب من خلال سلوكيات غير سوية مثل الاختلالات النفسية والعاطفية.

فالأمن والاستقرار، هو في الحقيقة، شجرة ترتوي جذورها من نبع الايمان والتوكل على الله. وفيما لو يجف هذا النبع، فإن أسوار الأمن الخارجية مهما تتعاظم قوتها، يتعذر عليها أن تعالج الاضطربات النفسية الباطنية. وربما تتحول هذه القلاع الهيكلية نفسها إلى غشاء

خادع ومزيف لتغطية ما يترسخ في الباطن من حالات الخواء والعبثية.

وللحكم بشأن أي شخص لابد من الاطلاع، على الأقل، على أسراره المستترة، وأفكاره الخفية وطموحاته واضطراباته. فلو نلتفت، خلال استنفار هذه الأسرار، إلى دوافعه وآلياته للحفاظ على أمنه، سوف يكون بمقدورنا التنبه إلى طبيعة فهمه وانطباعاته بشأن نعمة الأمن. أما إذا شعرنا أن الشخص يستند، فيما يرتكز عليه، إلى أشياء يحتمل انهيارها على مر اللحظات. سوف نحكم بشأن شعوره بالأمن والاستقرار، بنحو آخر انطلاقاً من كونه قد استبدل أمنه الحقيقي بأمن واه مزيف.

اننا وعلى نفس قدر سعينا للحفاظ على سلامة أبدان أبنائنا ورعايتها، لابد أن نفكر، كذلك، في إنعاش صحتهم النفسية والحفاظ عليها ورعايتها. وبمستوى جهدنا من أجل إظهار بهائهم الظاهري لابد أن نخطط لدعم ارتقائهم النفسي بزينة العلم والايمان والحلم ورحابة الصدر.

لا معنى للاستقرار النفسي لولا الايمان. ولا لذة في الحياة دون الاستقرار والأمن النفسي الباطني. فما يجعل الحياة حلوة ممتعة هو عمق وثبات الجهود التي تستخرج الأمن والاستقرار من صلب الايمان.

يقول تولستوي: «الذي لا يهاب اللا أمان، حريّ به أن يتمتع بالأمان!» من هنا، يمكن القول ان: الذي يهاب الموت، خليق بالسرمدية والخلود، والذي لا يهاب الخوف بامكانه ان يختبر

الشجاعة. فبحسب قول الفيلسوف الفرنسي الكبير «مونتاني»: «الخائف هو من يخاف من (الخوف) أكثر من (موضوع الخوف)»[١].

ويكمن عمق وفسحة الاختلاف بين الخوف الإنساني والخوف الإلهي في نفس هذه الحقيقة. فالخوف المتجذر في القضايا الدنيوية صادم مقلقل بينما الخوف من نمط الخوف الإلهي المرتكز على الآخرة يغدو، بحد ذاته، منشأ ومصدر الأمان.

فالانسان، في الواقع، ليس كالدائرة، لا يكون لها إلّا مركزاً واحداً بل له، كما للشكل البيضوي، مركزان، أحدهما الخوف الإنساني والآخر الخوف الإلهي. وانعكاس الأول هو اللا أمان والاضطراب والثاني الأمن والاستقرار.

وبانسياق هذين المركزين في اتجاه مفهومي ومعنوي موحد يتحدان مع بعض. فعندما يكون كلا الخوف الانساني والخوف الالهي ناشئاً من ضبط النفس وتحاشي المعاصي والذنوب، عندئذ، يهتدي الانسان إلى موطن أمنه ومقر راحته واستقراره.

وانطلاقاً من هذا، يمكن، في مجال الاستقرار والأمن النفسي، أن نشير كذلك إلى وجود نمطين من الأمن: «انطوائي تقاربي» و«انبساطي تباعدي».

في الواقع، لو كان الهدف من «الأمن» هو التمتع بالراحة، فان هذه الراحة قد تتكون باتجاهين وبمعنيين متناقضين:

١ـ نقلاً عن دورية «نگاه نو» (النظرة الجديدة)، العدد ٤٤، ربيع عام ٢٠٠٠.

١ ـ راحة ساكنة، انفعالية، تفتقد للحيوية، مائتة، خـطيرة، خـاملة ومتصلبة. في هذه الحالة، يكون الأمن بالنسبة للأشـخاص الرابـضين على درب التعود وحب الانجماد في غاية المتعة والحلاوة والنشـوة. فالأمن بمعناه الدنيوي المثبِّط هو أمن رقيق محصن وبحسبه يكون كل شيء في الحياة تـحت الضـبط والرعـاية والشـطب. حـيث تشـطب احتمالات التـعرض للـفشل والاحـباط واللا أمـان ويسـدل الأمـن الخارجي، كلثام، على وجه الاضطرابات الباطنية.

٢ ـ والأمن بمعناه الثاني يتم تفعيله باتجاه معكوس تـماماً، عـلى اختلاف (١٨٠) درجة. وهو أمن فـاعل، ومـتعال ومـتصد للأخـطار. حيث يمكن القول أن ساحة الأمـن، بـالنسبة للإنسـان، هـي سـاحة المجازفة والصراع واختبار الخوف والتحفز الوجودي لمواجهة أزمات الحياة وصعابها. فهذا التحفز هو مثير للخوف أيضاً. ولكن إلى جانب التحرك الخارجي يُحدِث استقراراً مثبتاً في أعـماق وجـود الإنسـان فهذه الثنائية الظاهرية يمكن تشبيهها بثنائية وضع «سطح» و «عمق» كل من المحيطات. فبينما ترتطم الأمواج الثقيلة والثائرة ببعض على سطح مياهها تتطبع أعماقها بالهدوء والسكون.

فالأمن والاستقرار بمعناه الثاني هو ما يسمى «سكينة القلوب» وهو مدعاة الأمل والرجاء وثمرته الانطلاق والتعالي والانفراج والراحة.

فالأمن الذي يتجسد مفهومه، أساساً، بناءً عـلى الخـوف مـن الله يكون متصلاً بحبل الله الحكيم. هكذا يصبح الارتباط بين «الخوف» و «الأمن» كارتباط «المجازفة» مع «مغالبة الخطر». ومن ينعم بشـهامة

المجازفة ويمكنه في مساره الارتقائي أن يجتاز أزمات الحياة ووقائعها الصعبة بسلام، يكون اقرب إلى الكمال. وكلما كان أقرب إلى الكمال النهائي، يكون في الحقيقة، أقرب إلى الله.

الأمن يقبع في أعمق مستويات «الخوف» و «الخطر»، أي في مركز ثقل ايمان الإنسان بما يستخلصه من فهمه بشأن الحياة المتعالية. فالانسان المتعالي يحصل على درة (النفس المطمئنة) الخالصة من هذه النواة المركزية. فحالة الايمان والثقة هذه لا تنجم عن الغفلة والجهل بل تنبثق من جوهر الخوف الالهي وهو نفس «الرجاء» و «الأمل السرمدي» وتتوفر لها فرصة التجلي والظهور في ظروف المجازفات الكبرىٰ.

ولما كان ذاك الأفضل والأعظم قدسية، ذاك المرتكز الأكثر ثبوتاً ولياقة بالثقة، محفوفاً بالخوف والخطر، فإنه لا يقدر على إماطة اللثام عن هذا الكنز الباطني إلّا الخائفون المتقون والمؤمنون الخائفون. انه كنز عظيم من نتاج ما يتحمله الإنسان من ألم جسيم. فمن توصل إلى النضوج بتحمل الخطوب، يكون قوياً ومقتدراً، يرحب بالأخطار والمخاوف البناءة. وأي خطر وأزمة لا تفنيه بل تدعمه للارتقاء والاعتلاء.

فطريق الأمن الباطني المتثبت يمر من مسار المخاوف والأخطار بتلافيفه وتعاريجه الكثيرة، بالضبط كما تشق الجنة طريقها بين ثنايا الآلام والأحزان حيث يقول الإمام علي عليه السلام: «الجنة محفوفة

بالمكاره»[١]. أي أنه يمكن الوصول إلى الراحة عن طريق تحمل العناء والمشقة. وهذا العناء والبلاء يتحققان بالاستناد إلى المعرفة الشهودية.

«لا يشهد الانسان الموت ولا يذوق طعم الألم إلّا عندما يستصغر مرتبة نفسه الإنسانية». كلام تولستوي هذا، يشير إلى أن تكوّن نواة التحليل المفهومي في الوجود الإنساني يتوقف على مدى استيعابه لباطنه ومعرفته لكنز المعرفة الانسانية وكرامة نفس الإنسان. فمن يعرف قدر نفسه ويتنبه لما يحظى به من مكانة ومقام إنساني، يخفت في ناظريه وهج الألم والعناء، الموت والفناء، الاضطراب والضراء بل تتحول بإكسير وجوده الإنساني إلى أضدادها. فيتلون الخوف بصبغة الأمن، ويكتسب الألم والعناء طعم الراحة والهناء ويغدو الموت والفناء مقدمة لحياة أسمىٰ، وثمناً للبقاء.

فمن يؤمن بالمشيئة الإلهية، لا سبيل للخوف والحزن إلى قلبه. ومن يستسلم للقضاء الإلهي يحرز نفسه من مطبات الزمان ويُنقذ روحه من معمعات النفس.

فنعمة الأمن والاستقرار النفسي لا تتأتى ولا تظهر إلّا بسيادة «الخوف الإلهي»، خوف لا يتكون ذلاً واستحقاراً بل يترشح عن العزة والشرف والتواضع.

وينبوع الأمن والرخاء ليس العائدات الخارجية والامكانيات الهيكلية، بل الايمان العقائدي والعزة الالهية المبذولة للإنسان.

---

١ ـ غرر الحكم، فهرس الأحاديث (حرف الجيم).

وكلما كانت نفس الإنسان أكثر طهراً ونقاءً، يصبح الاهتداء إلى الرخاء والاستقرار أكثر سهولة. وكلما كانت كرامة الشخص وعزته ورفعته أعمق، أصبح أمنه أكثر تثبتاً.

فالأمن والاستقرار الحقيقي لا يتحقق إلّا بالالتزام بالخوف الالهي. وكلما تعاظم الخوف، كان الأمن أكثر تثبتاً. وهذه العبارة ولو أنها تبدو في الوهلة الأولى غير متآلفة وغير منسجمة من وجهة النظر العادية المألوفة عند عامة الناس، إلّا أنه وبشيء من التأمل والتعمق في المستويات الباطنية من مفهوم الأمن النفسي يتحول هذا التناقض إلى انسجام وتوازن.

فنزوع النفس الانسانية إلى المجازفة واختبار الخوف، وفي الوقت نفسه، رهبتها من مهاوي السقوط يكفيانها شر الانهيار ويحثانها نحو التعالي والسمو. من هنا، يمكن القول ان الأمن و «الاستقرار المتثبت» يتطلب خوفاً متثبتاً من الله تعالى. فما أروع قول تولستوي عندما يذكر أن الرخاء والأمن يتوقفان على مواكبة المشيئة الالهية، حيث يقول: ما في حدود طاقتي وقدرتي هو أنني لو أنفذ المشيئة الالهية كما أتلقى ايحاءها، فإن روحي سوف تنعم بالراحة دون شك.

تنوه هذه العبارة الواضحة والبديعة، إلى ان الرخاء والاستقرار الحقيقي يتطلب التسليم لمشيئة الله كما يريد هو عز وجل.

ويكشف الامام علي ﷺ عن هذه الحقيقة في قوله:

«اعلم الناس بالله أرضاهم بقضائه»[١].

ودعائم امبراطورية الأمن وسيادة الاستقرار المتثبت ترسو متى ما عم التبصر والتعقل وضبط النفس والحلم والأمل، وجود الإنسان. كأنه هذا هو سبب ودوافع وصف الشخص الخائف، فـي التـعاليم الديـنية، بسجايا معينة. ومنها ما يذكره الإمام علي عليه السلام في بعض أحاديثه:

ـ اعلمكم أخوفكم[٢].

ـ اعلم الناس بالله سبحانه أخوفهم منه[٣].

ـ اعلم الناس بالله أكثرهم خشية له[٤].

***

إن رسالة التعليم والتربية في زماننا هذا تفرض علينا أن نحث جيل عصرنا الحالي، المسمى بعصر الاضطراب وانفجار الأزمـات وتـقلقل روح الانسان ونفسه، ليدركوا مفهوم الحياة ويسـتوعبوا كـنه الحـياة الطيبة بالاستناد إلى التعاليم الحقّة التي أرسى لنا عـظام قـادة ديـننا، دعائمها الراسخة.

فالمؤشرات تلوح بان الجيل الحالي، جـيل مـتعرض للـصدمات، سريع التحسس، مضطرب، مكتئب، متقلقل، غير آمن ومتذبذب. إنـه

١ـ فهرس غرر الحكم، ص ١٩٢.

٢ـ المصدر السابق نفسه، ص ١٧٤.

٣ـ المصدر نفسه، ص ١٩١.

٤ـ المصدر نفسه، ص ١٩٤.

جيل يعم وجوده الشعور بالاغتراب واللا أمان وبالتجرد عن الانسانية. وكل هذا ينشأ عن ابتعاده عن التعاليم التي ترشد الإنسان إلى مواطن الأمن والاستقرار.

فالجيل الحالي ورغم تنعمه بقمة الأمن الظاهري يعاني من تقلقل نفسي. وإلى جانب وفرة ورصانة ما يتمتع به من امكانيات مادية ورفاهية وحصانات رقيقة يداهم اللا أمان والجزع واللا رضا (الاستياء) باطنه.

فالاستقرار والأمن المتثبت لا يتحقق دون «الضمير الحر» و «الارادة الواعية» و «القلب الوضاء». وما يُبعد الإنسان عن درة الاستقرار وإكسير السعادة هو ما لاح تصوراته وانطباعاته، عن مفهوم الأمن، من تحوير وتشويه. ولهذا صرنا كلما نكثر من مساعينا لضمان أمن الروح والنفس نتخبط أكثر في متاهات اللا أمان والاضطراب.

لو تتطابق طبيعة الإنسان مع وضع الحياة كما هي بالفعل ويتوصل ذهنه وفكره إلى إدراك دقيق بشأن الحقائق، عندئذ، يتلون الخوف بصبغة الأمن، وتصبح جميع الأحداث «المؤلمة» «منعشة».

اما في حالة الالتباس في فهم الأمن يحل «الأمان المموه» محل «الأمان الواقعي» و «الخوف المضني» محل «الخوف المهدّىء» و «المسرات السطحية» محل «النشاط الباطني الذاتي» وتحول «السعادة الخارجية» دون تحقق «السعادة الباطنية» في وجود الإنسان. ويُستَبدل الخوف الإلهي بالعقاب والتهديد البشري.

ففي مثل هذه الأجواء من تقصي الأمن وطلب الأمان يتلاشى

الاستقرار والتوازن الجوهري عند الإنسان ويفشل، في خضم هذا التوهم، في الكشف عن ضالته.

بينما لا يضطرب، من يجعل الايمان بالله دعامة تقصيه للأمن، جراء مواجهة أي حادث أو صدمة.

يختبر الإنسان في حياته حالات تتمتع فيها روحه ونفسه بالهدوء والاستقرار مهما كانت ظروفه، ويحتفظ بثباته واستقامته إزاء جميع الأحداث والصدمات وهذه اللحظات إنما هي لحظات تفويض أمره لله والتسليم لمشيئته. فالتفويض والتوكل هما خزان استقرار الإنسان ورخائه.

ومن يجعل التوكل على الله رصيد وكنز أمنه لا تزعزعه تقلبات الدهر وشدائد الحياة بل تتحول جميع هذه التقلبات والشدائد إلى سلالم رقيه ومحطات تعاليه. ولا يتحدد أمره بأن لا يواجه مأزقاً بمجرد اختبار هذه الخبرات المرة والصعاب لأنها لا تسد الدرب بوجهه، بل يستغلها للانفلات من مهاوي الحياة.

ولابد أن نعلم أن التخلي عن «الأمن الدنيوي» ثمرته الحظوة بـ «الأمن الاخروي». والتجرد عن الأمن الواهي والمثبِّط يمهد للتمتع بالأمن الواقعي والمعنوي.

والتخلي عن اللذائذ العابرة والمسرات الطارئة، يوفر الأرضية لظهور اللذائذ المتثبتة والمسرات الباطنية.

والتحكم بالهوجس غير الالهية والانعتاق من الأخطار والاضطرابات الدنيوية يضفيان على روح الإنسان ونفسه الاستعداد

لتلقي الرحمة الربوبية والأمن الإلهي.

وإقصاء المصالح المتأتية من «الأنانية» و «الاستبدادية» إنما هو طريق موثوق لترسيخ وتنمية أسس سعادة الانسان وحبه للاستقرار. والطريق الوحيد لاستبدال «التركيز على الذات» بـ «التركيز على الله» وتفعيل دور «الدافع الديني» و «الحماس الايماني» في استزادة الأمن والاستقرار النفسي، هو الانسياق في مجرى الخوف الالهي والاستناد إلى التعاليم الدينية.

قد يمكن القول بأن: الأمن الحقيقي هو الاستقرار غير المرئي والارتياح النفسي، الغائب عن الرؤية الخارجية التي يتبناها ذوو الرؤى المادية وأصحاب الفكر المتقولب.

والأمن بهذا المفهوم، إنما يمثل تنفيساً سماوياً واستشعاراً مرموقاً لأجواء الجنة المهدئة ومجالها المنعش.

والجنة، بدورها، هي مظهر للاستقرار والرخاء الأبدي. انها، بحق، المأوى الآمن للمؤمنين والمتقين الذين يختبرون الأمن بفضل ايمانهم الذاتي.

فالأمن والاستقرار النفسي لا يتعالى ويتثبت عند الإنسان إلّا عندما تسطع أشعة شمس الأمل ويظهر تلألؤ درة الايمان من وراء واجهة الخوف الإلهي. والطريق الوحيد لتجلي المظهر البديع للنفس المطمئنة رغم تقلقلات الدهر ومطباته هو الاستناد إلى هذا السطوع والتلألؤ. فقد جعل الله ايمان المؤمنين رصيد طلاب الأمن والاستقرار، الذين التزموا «الخوف الالهي» نهجاً واضحاً في حياتهم.

هل هناك أتعس حالات من انسان يقف في ساحة الحياة الأخروية وفي فسحة الحياة الأسمى، خاوي اليدين مفلساً من الرصيد الأبـدي الذي كان يترتب عليه أن يدخره في حياته؟ ومن جهة أخرىٰ، هـل هنالك أعذب حالاً من ان يتطلع الإنسان إلى ما وراء «هنا» و «الآن» محدقاً في آفاق الآخرة والحياة السرمدية ويحقق الاستقرار والهـدوء في ظل التوكل والرضا والتسليم.

وتكون انطلاقة «التمتع بالأمان» متزامنة مع بداية «استيعاب مفهوم الخوف». فهاتان الحالتان هما وجها عملة واحدة، وكل منهما يتفاعل بنفس الوتيرة والفاعلية لتجسيد مفهوم الآخر، حيث أن الخوف من الله يفرز تباعاً الأمن من غير الله.

فثوابت علم النفس تعتبر الحاجة إلى الأمن من حاجات الإنســان الأساسية وغير القابلة للتجاهل. فلولاها يتعذر الارتقاء إلى المراحـل المقبلة من النمو والتعالي.

ولكن.. يا ترى «ما هو المحفز الأساس لهذه الرغبة والأمل؟ يبدو أن تجرد الحـياة عـن مـفهومها ومـا يـلقيه ذلك مـن ظـلال الحـزن والاضطراب في أجوائها هو من عوامل اخـتبار اللا أمـان مـن قـبل الانسان. أي نفس الاضطراب والرهاب الخفي الذي يـجعل الانســان يفكر على مر اللحظات انه لابد له من توفير الأمان لنفسه والعودة إلى أعماق روحه».

إلّا أن «كلام الله يدعو الانسان ليبتعد عن الانانية والأمن الموهوم الذي يصنعه لنفسه.. لقد وجّه الله كلامه للإنسان، ليحرره ـ من خلاله ـ

من العبثية والحزن والاضطراب».

«يجهد الانسان في العصر الحالي للتحكم بالعالم بالاستناد إلى العلم والتقنية. ولكن، في الحقيقة، العالم هو الذي يستولي على بني الإنسان»[١]. الانسان يجهد لتأمين الأمن من مصادر التقنية. إلّا أن هذه العوامل لو لم توظف بما يخدم ارتقاء الإنسان، فانها تصبح عامل تشويش أمن الإنسان.

يسعى الانسان لتلبية جميع احتياجاته عن طريق المال والثروة والامكانيات المادية في غفلة عن أن المال والثروة هي التي تؤسّر الانسان وتتحكم به وتجعله أكثر حاجة.

إلّا أن الايمان بكلام الله يحرر الشخص من الأمن التصنعي. وهو، نفسه، أسلوب للتغلب على اليأس والقنوط.

وبحسب هذا المفهوم، إنما الهدف من الخطاب الالهي هو اطلاق الأمن الفردي للشخص واكتسابه الاستعداد القلبي ليحقق الأمن في دائرة تقصي الله فقط. وهذا يعني أن الايمان هو نفس الأمان.

ينكب الإنسان دوماً على السعي من أجل تحقيق حياة هادئة آمنة. وجميع الأديان والمذاهب والفلسفات القديمة والجديدة تهدف من خلال مساعيها وتعاليمها الأخيرة إلى تحديد تطبيقات دائمية فاعلة في تهدئة روح الإنسان ونفسه وانقاذها من الألم والحزن والاضطراب.

فمن لا حظ له من الخوف الإلهي، لا يختبر الراحة والأمن النفسي

---

١ ـ انظر: الحداثة والاعتداد بالنفس، انطوني جيدنز.

الباطني. هذه هي الجدلية أو القضية غير متآلفة الأجزاء في الفكر الديني. فكيف يمكن التوصل إلى «الاستقرار» في ظل «الخوف»، وإلى الهناء في ظل «العناء»، وإلى نعم و «لذائذ الجنة من بين ثنايا «صعاب» و «شدائد» الحياة؟

ان عقاب الله، والخوف من الله، والانتقام الالهي كلها من الألطاف الالهية ومن مؤشرات رحمته. فحتى لو يرمى قلب عبده بسهم فإنه يغدو، بحد ذاته، دواء لقلب المؤمن المتلوع.

يقول الشيخ البهائي:

تيرى زدى و زخم دل آسوده شد از آن

هان أي طبيب خسته دلان، مرهمى ديگر[١]

إذاً، لتحقيق الأمن المتثبت والاستقرار الأبدي والفوز برخاء العالَمين، لا يتيسر ذلك بأي نهج سوى نهج «التركيز على الخوف» من أجل «تحقيق الأمن» و «تقصي الأمن عن طريق «الخوف الإلهي». فباجتماع هذين الضدين واتحاد هذين المتناقضين المثيرين للتعارض، يتوفر الأمن والاستقرار.

---

١ ـ معناه:

«رميت سهماً فارتاح له جرح القلب، فهب لنا يا طبيب ذوي القلوب المرهفة، مرهماً آخر».

جدلية العقل والجنون

(ما وراء العقل المألوف)

«لا يكسر الشرائع البشرية إلّا اثـنان: المـجنون والعـبقري، وهـما أقرب الناس إلى قلب الله»[1].

---

١ ـ جبران خليل جبران، رمل وزبد، المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خـليل جـبران، دار صادر، ص ١٧٣.

عقلاء المجانين:

هنا نعرض جدلية العقل والجنون، النبوغ والعته، الحذاقة والبلاغة، والسواء واللا سواء من منطلق تاريخي ومن خلال دراسة أحوال عظام الشخصيات والتي تراوحت بين دائرتي الجنون والعبقرية، شخصيات متعقلة كانوا يسمون «عقلاء المجانين». اتسموا بالنباهة والحذاقة والتعقل واشتهروا بالبلاهة والحماقة. وبالطبع ما كان منهم التظاهر بالبلاهة إلّا نهجاً خفياً اتبعوه للأمان من قراصنة العقل والفهم.

وقد جاء في النصوص القديمة وصف هؤلاء البُلّه العباقرة كما يلي:

«... مهما تفهّمت نفسك، تظاهر أنت بالبلاهة (إنَّ أكثر أهل الجنة البُلّه!)[1].

واغلب أهل النار هم من هؤلاء الأذكياء، من هؤلاء الفلاسفة، من

---

١ ـ العبارة مذكورة في كتاب «كيمياء السعادة». والبُلّه: جمع الأبله. ويراد من هذه العبارة ان الفائزين بالجنة هم غالباً أُناس لا يتهالكون من أجل الدنيا. ولهذا يحسبهم أهل الدنيا بُلّهاً.

هؤلاء العقلاء الذين صار الذكاء لهم حجاباً، ومن كل مـن تـخيلاتهم تتوالد عشرة تصورات، مثل أنسال يأجوج. أحياناً يقول: لا سبيل إلى ذلك وأحياناً يقول: وإن وُجِد فإنه بعيد المنال. الإنسان يحسب الطريق بعيداً ولكن عندما يذهب عنك انشغال الذات لا تجدن في الطريق بعداً. حقاً «الجنة محفوفة بالمكاره» ولكن لما تقبل نفحة الجنة ويتناهى إلى العشاق أنباء أحبائهم تستطاب المكاره، ويحف مرتع اشواك الجـحيم بالورد والريحان. ولكن عندما تفوح رائحة النار، يتكدر ذلك الطريق المستطاب...»[١].

ففكرة تحطيم دعامات التعقل المألوف للتوصل إلى ما وراء العقل المألوف! وإعادة صياغة الضوابط غير المـضبوطة، إنـما هـو تـحليل للحكايات المتوارية في المعجم البهلولي والمنهج البهلولي الذي كَـثُر متبنوه على مر تاريخ الثقافة الايرانـية القـديمة، عـندما كـان العـقل، بتمامه، يتجلى في مظهر اللا تعقل، ويظهر علم «الثقافة» عـلى هـيئة جهل البلاهة[٢]. هكذا يكتسب كل من المفاهيم الأساسية في الحـياة مفهوماً جديداً، وتنقلب مفاهيم: العقل والجنون، الهناء والشقاء، الحماقة

---

١ ـ مقتطفات من مقالات شمس التبريزي، ص ٦٣ و ٦٤.

٢ ـ يفسر محي الدين ابن عربي الآية الشريفة (وترى الناس سُكارى ومـا هُـم بسكـارى» (الحج/٢) بما ينطوي على نفس هذا المعنى وبنحو آخر، حيث يرى أن الآية تعني انهم، كما يبدو، مجانين ولكنهم ليسوا مجانين في الحقيقة. ويصفهم في كلام آخر له بأنـهم اصـحاب عقول بلا عقل أو بحسب العبارة «عقلاء المجانين». فكيف يمكن الجمع بين العقل وذهـابه وبين الحذاقة والبلاهة أو النباهة والحماقة؟!

والحذاقة راساً على عقب.

من أكثر الغاز حياة الإنسان تعقيداً وغموضاً هو: ما هي السعادة؟ كيف هو «العقل السليم»؟ فيمَ تكمن «السعادة الحقيقية»؟ هل تساءلنا من أنفسنا قط: علامَ نطلق مصطلح «السعادة»؟ وفيمَ يحلل العقل المألوف «السعادة»؟ أليس في الرخاء والرفاه والتملك والفائدة؟ أليس في الصحة والعافية والثراء؟ هل بامكان العقل المألوف ان يوضح معنى السعادة بما وراء هذه المفاهيم؟ هل يوصف من يجد السعادة في استزادة «البلاء» بأنه صاحب «عقل سوي»؟ وهل يتمتع من يتذوق «السعادة» من مجرى «المرارة»، بسلامة العقل؟ ولو كان عاقلاً فما هو تعريف «العقل المألوف»؟ وإذا كان معتوهاً فأي العقول هو عقل متعال؟ ما هي سمات المجنون الواقعي؟ المجنون في قاموس أحباء الحقيقة هو من يتشبث بالدنيا تاركاً العقبى. المجنون هو من يضحي «بالعقل المرموق» من أجل «العقل المألوف» وبالفهم المتبصر مَعادياً في سياق التبصر معاشياً وطمر «العقل التام» في ثنايا «العقل الجزئي».

سئل سفيان الثوري عمن هو المجنون، فردّ بأنه من لا يعرف دربه الصحيح عن طريق ضلاله[1]. ولكن.. يا ترى اين هو الصواب من السراب؟ فكيف يمكن التمييز بينهما؟ ما هو المقياس في تمييز الطريق الصحيح عن الطريق المنحرف؟ وكيف هم البُلّه الذين يعدون الطريق الصحيح انحرافاً والطريق المنحرف، الطريق الرئيسي نحو الحقيقة؟

---

١ ـ انظر مقال «الفضيل بن عياض»، مجلة معارف، العدد ٢، السنة الرابعة، تشرين الثاني عام ١٩٨٧م.

الأبله الواقعي هو من يطفئ وهج «البصيرة الباطنية» بلمعان «العلم الخارجي، ويغدو في مستودع المعلومات المائتة حمّال وعـبد عـلمه ويترك الجنة السرمدية تعلقاً منه بالدنيا الفانية.

فمن يسلك طريقاً عكس هذا، يحكم المجتمع، عموماً، بشأنهم بأن هؤلاء، بُلّه ومجانين، ليس إلّا ويمكن استقراء حكاية هذه العكسية في الانطباعات بشأن العاقل والمجنون، والفهيم والابله، بدقة، من حكاية «حكيم مدينة لو» في ثقافة الصين القديمة(١).

---

١ ـ الجدير بالتأمل والتمحيص في ثقافة شعوب الشرق الأقصى، هـو كـيف وبـحسب أيـة مقاييس كان يتم تعريف المعقول واللا معقول أو العاقل والمـجنون والتـمييز بـينهما. وقـد استوضح هذا الموضوع بدقة في الحكاية التالية:

كان للسيد «بانغ تسين» ابن تميّز بذكاء بليغ منذ الصغر، ولكنه عندما كبر ابتلي بنوع من الجنون، فلما تتناهى الى أذنه أغنية ما يتصور أنه يسمع أنيناً، ولما يرى بياضاً يتراءى له أنه سواد.

كانت رائحة العطور تثير اشمئزازه وطعم الحلاوة مراً في حلقه، ويخيل إليـه أن أفـعاله الخاطئة صحيحة. وجميع الأشياء في السموات والأرضين والعناصر الأساسية، الماء والنار، والبرودة والحرارة تبدو أمام عينيه مقلوبة.

أخبر رجل يدعى «يانغ» أبا الشاب أن: في مدينة «لو» حكيماً يعرف الكثير من الفنون، وقد يكون بامكانه معالجة مرض ولدك. لماذا لا تزوره لهذا الغرض؟

توجه الأب بعد هذا الحوار إلى مدينة «لو». وفي طريقه إلى هنالك التقى عـند مـروره بمدينة الصين، التقى «لاتزو» (لاتسه) وقص عليه حكاية ولده. قال لاتسه: ومن أين تعرف أن فكر ولدك مخبول؟ في أيامنا هذه، احتار جميع النـاس فـي مـعرفة الصـحيح والخـطأ،

←

ويذكر «اراسموس» في كتاب «في مدح الجنون» حكاية عجيبة عن الجنون، حيث يقول:

«الجنون هو الوحيد الذي يحافظ على الشباب (السريع المضي) ويؤجل الشيخوخة الزاخرة بالصعاب...

الفلاسفة يعجزون عن اداء أي عمل خلال الحياة اليومية العملية. وأفضل نماذجهم هو «سقراط» الذي كان يسمى أحياناً «وحيد العقلاء».

وكان لهوميروس (المكفوف) الحق تماماً في قوله: «المجنون يتعلم رغماً عنه». هنالك عائقان عظيمان على طريق معرفة قضايا الحياة ومشاكلها العملية، أحدهما «الحُجب»، حيث تتكون إزاء الذكاء والفطنة، والآخر «الخوف». فتنبؤ الأخطار يمنع الشخص من اتخاذ المبادرات. قلما يكون بين الناس من يعلم، ما اعظم المزايا الكامنة في

← والحسن والسيء. ولأن الكثيرين ابتلوا بهذا المرض، قلما يلتفت أحد إلى مرضه. ثم أنه لو يصاب شخص واحد بتشوش الفكر، ليس بالامكان أن يتشوش ذهن جميع أعضاء أسرته. وبتشوش أسرة ما لا يتشوش بلد. وتشوش أهل بلاد ما لا يشوش الدنيا كلها. ولكن لو يتشوش العالم برمته، فمن ذا الذي يشوشه؟ فلنفترض أن أهل الدنيا كلهم يشعرون بمثل احساس ولدك، عندئذ يحسبونك مجنوناً. فمن يقدر على تحديد وضع تعريف دقيق للجمال والرائحة والطعم، والصحة والخطأ؟ ثم أنه من يدري، حتى كلامي هذا، هل هو عقلاني؟ اما حكيم مدينة «لو» وهو نفس ذاك كبير المجانين فقد بلغ مبلغه. فهل بامكان مثله أن يعالج جنون غيره؟ يحسن بك ان تدخر تكلفة سفرك وتعود فوراً لدارك. (عن نشرة: نداء يونسكو، بحسب كتاب «في مدح الجنون»

الحظوة بالجرأة عند أداء جميع الأعمال وعدم احمرار الوجنتين خجلاً على طول الخط!

والكل يعلم أن أكثر سنين الحياة حلاوة ولذة هي سنين الطفولة الأولى. والآن يطرح هذا السؤال وهو: لولا جذابية الجنون، ماذا في الأطفال يجعلهم لائقين بكل هذا الدلال والملاطفة والتقبيل والرعاية؟»

من هنا، يتضح أن موضوع: المجنون والعاقل والفهيم والابله موضعاً اختلفت الآراء حوله على مر التاريخ وبحسب القيم والثقافات الدارجة. ولكن ما لا شك فيه هو ان إخصاب العقل ونور الفهم يزداد عند التحرر من إطار «العُرف» ودائرة «المنطق» المألوف. وهذا الانطلاق إنما يتجسد مفهومه عند إحراز الجرأة والشجاعة. جرأة «الافلات» من «الضوابط» والتخلي عن «البنى». وثمنه تقبل وصمات غير لائقة من أهل الدنيا البائدة؟ والتضحية بماء الوجه والسمعة عند عبدة الظاهر والشكليات.

فمتقصي التبصر لابد له أن يتجاوز مستوى منتجات زمانه. ومن يعتزم على إعادة بناء العالَم لابد أن يكون هدّاماً قهاراً. وينبغي للمتلهف إلى معرفة «الحقيقة» أن يخترق جدار «الواقع» وان سمّوه «جاهلاً» أو «أبلهاً» و «مجنوناً»، وأن يتجاهل ضوابط المجتمع ويحطم قوالب زمانه ويقتلعها من جذورها.

لأن «الخلّاق» «المبدع» لا يتكبل بتوقعات «الخَلق». إنه يتقصى فيما وراء الضوابط السائدة، صياغة الضوابط وشطب الضوابط ويكشف عن الحقيقة بين لا حد لها ولا حصر من أغشية تلتف بالواقع. ولهذا

يُسمى مثل هؤلاء الأشخاص، بحسب بعض الأحكام المألوفة، «حمقى» و «بُلّه» لا لشيء سوى لأنهم لا يتطابقون مع المقاييس السائدة للعلم المألوف والمنطق المعقول في زماننا. إنهم «لا توافقيين» يدعون الإنسانية إلى «تكيفات جديدة». وهذه هي جدلية التوافق مع حالات اللا توافق، والانسجام مع غير الأسوياء.

انهم وبدلاً عن مواكبة «الاتجاهات» يولدون «الاتجاهات» بأنفسهم. وبدلاً من الانضباط بالضوابط يصوغون «ضوابط» جديدة بأنفسهم! ويبدعون للحياة قوانيناً فيما وراء «هنا» و «الآن» وبعيداً عن الأطر الضيقة والقوالب المشينة.

فبالتحرر من منطق العقل والتخلص من أسر الأفكار يتحقق لروح الانسان ونفسه فيما وراء التعاليم المكتسبة، الكشف والشهود العرفاني[1].

فمهمة العقل والفكر هي إحراز معرفة نافعة للاستحواذ على الاشياء والتحكم بظواهر عالم الوجود. أما عمل القلب والشهود فإنه العوم في عالم «الطبيعة» ومداعبتها. في الحقيقة، لا يهدف الاتجاه الجدلي (التناقض الظاهري)، تقصي المنفعة واستثمار عالم الوجود. فالهدف المرموق واللذة المنشودة بحسب هذه اللغة هو نَفس الفهم وعملية الكشف.

فالتحمس والبُشر والتحرر والمرونة، وفي الوقت نفسه، تحمل

---

١ ـ انظر كتاب «التعقل اللا معقول» للمؤلف، مطبوعات «عابد»، ٢٠٠١ وكذلك كتابه «في مدح ما لا يمتدح»، مطبوعات «تربيت»، ١٩٩٩.

المسؤوليات والتولع والاستبصار والحكمة هي من الخصائص الجلية لمجاميع المجانين ظاهرياً ممن رجّحوا الجنون عند الخيار، مجاميع وُصموا بطابع «الجاهلية» لفرط ما اتسموا به من «عقلانية»، فأدانتهم مجتمعات عصورهم جهلاً. إنهم حرروا أنفسهم من الرياء والتظاهر والتصنّع والتكلّف، ولعب الأدوار وتصنيع الوجاهة والنزوع إلى الشهرة. ومن البديهي أن لا تستوعب الأذهان والأفكار المألوفة والمتجانسة عند العامة، حقيقة ومكنون هذا الانعتاق والانفراج. من هنا لا يطيق أغلبية المجتمع وجودهم لأن مقاييس «الصحة» و «الخطأ» لا تتحدد عندهم بحسب نفع وضرر يقرره «الفهم الذاتي المنشأ» بل على أساس «الفهم الغيري المنشأ».

في قاموس رؤى ومسامع المنضبطين على مدى الدهر يُصطلح على كبح المنطق وشطب الضوابط هذه من قِبل المتلوعين المتحمسين «لا أبالاة». إنهم لا يطلبون منفعتهم وتأمين مصالحهم، لأن العقل والمنطق العصري ينساق في مجرى المنفعة والضرر والصفقات «الاعتلافية» المعاشية، لا «الاعتلائية» الأخروية.

في الحقيقة، يتقصى عشاق الدرب الالهي بلايا الزمان ويتحملونها عن رضا. حيث يترسخ ايمانهم ويتعاظم على قدر ما يختبرونه من البلاء، فملذات نفوسهم وبواطنهم تتأتى من «لذة البلاء».

فمبعث ترقيهم وتقربهم ليس الرفاه والرخاء المثبّط بل الألم والعناء المتزايد. فالطريق للتقرب إلى ساحة الرب الرحمن من منطلق «الحكماء العشاق» هو ارتقاء سلم «البلاء».

ومن الطبيعي أن يكون لمن يطأ ديار البلايا والمصائب بقدميه، انطباعاً من «نوع آخر» حول «السلامة» و «العقل»، و«نعمة العافية». ربما يعتبر هؤلاء الأشخاص بحسب سمات الاختلالات الدارجة المحددة لتشخيص الأمراض النفسية، مصابين بالمازوخية (إيذاء الذات). لأنهم بسلوكهم هذا يشوّشون ترفهم ونعمهم ورخاءهم واستقرارهم رأساً على عقب. ولكن هذا الجنون يثمره نضوج «العقل المتبصر بالعقبى».

وجدليات العبقرية والبلاهة، أو العلم والجهل، العقل والجنون تظهر وبنحو آخر في مؤلفات الأديب اللبناني المعاصر «جبران خليل جبران» أيضاً حيث يكتب في كتاب «المجنون» حكاية تحمل عنوان «كيف صرت مجنوناً»:

هذه قصتي الى من يود أن يعرف كيف صرت مجنوناً:

في قديم الأيام، قبل ميلاد كثيرين من الآلة، نهضت من نوم عميق، فوجدت أن جميع براقعي قد سُرقت ـ البراقع السبعة التي حكتُها وتقنعت بها في حيواتي السبع على الأرض. فركضت سافر الوجه في الشوارع المزدحمة صارخاً بالناس: «اللصوص! اللصوص! الملاعين!» فضحك الرجال والنساء مني وهرب بعضهم إلى بيوتهم خائفين مذعورين.

وعندما بلغت ساحة المدينة إذ بفتى قد انتصب على أحد السطوح وصرخ قائلاً: «إن هذا الرجل مجنون أيها الناس!» وما أن رفعت نظري لأراه حتى قبّلت الشمس وجهي العاري لأول مرة. لأول مرة قبّلت

الشمس وجهي العاري فالتهبت نفسي بمحبة الشمس ولم أعد بحاجة إلى براقعي. وكأنما أنا في غيبوبة صرخت قائلاً: «مباركون، مباركون، اولئك اللصوص الذين سرقوا براقعي!».

هكذا صرت مجنوناً، ولكني قد وجدت بجنوني هذا الحرية والنجاة معاً: حرية الانفراد، والنجاة من أن يدرك الناس كياني. لأن الذين يدركون كياننا إنما يستعبدون بعض ما فينا.

ولكن لا أفخرن كثيراً بنجاتي، فإن اللص وإن كان في غيابة السجن فهو في مأمن من أقرانه اللصوص[1].

يعتبر «الجنون» في الحكاية. وكما يُلاحظ، «التحرر» بذاته و «التجرد عن الأقنعة» هو نفس «التجرد عن الرياء». والإنسان الخالص والمتحرر هو من يزيح كل هذه الأقنعة الخادعة والرياء ليكشف عن ذاته كما «هي بالفعل». فالإنسان وببراعته في احراز «الكينونة» وظهوره على «ما هو بالفعل»، يحقق شهامة الأنسنة والتعمق إلى أكثر مما «هو بالفعل».

يحاول «كير كجارد» في كتاب «الخوف والرعدة» التمحيص في هذا المفهوم بنحو آخر من خلال استبانة سلوك النبي ابراهيم ﷺ بشأن تقديم ابنه النبي اسماعيل ﷺ قرباناً لله وتعريف شخصيته من خلال ما انجزه. لم يكن ما ارتكز إليه النبي إبراهيم ﷺ، في سلوكه، متوافقاً مع «المنطق». كان أمراً يتعارض مع العقل النظري والقضايا العقلانية، أمراً

---

١ ـ المجموعة الكاملة لمؤلفاته المعربة، دار صادر، ص ٩.

لا يمكن تحليله ولا سبيل للمنطق والعقل إليه فيما لو تم تدارسه بالتمحيصات النظرية البحتة. ولكن نفس هذا «الأمر اللا معقول» و «المعارض للمنطق» ينطلق، بحد ذاته، من منطق خاص به، منطق لا ينسجم مع المنطق النابع من العقل النظري والنزعة التعقلية المحضة، ولا يمكن فهمه واستيعابه من قِبل من لا يرى غير هذا السياق الفكري. فما أكثر مستحيلات وغير ممكنات تغدو ممكنات بالاستناد إلى اللا معقول، وما أكثر ممكنات أظهرها العقل النظري المحض مستحيلات! فالمنطق يقول انك عندما تواجه حائلاً وجداراً، فلتعلم أن الطريق إلى الأمام غير مفتوح والمضي قدماً غير ممكن، بينما الفكر اللا معقول لا يأبه لمثل هذا الرأي ويؤمن بشدة بأن اختراقه ممكن. شخص تعاظم بقوته وقدرته، وآخر تعاظم بعقله وبصيرته، وآخر تعاظم بأمله وآخر بحبه، ولكن الأعظم والأفضل من الجميع كان ابراهيم ﷺ. حيث تعاظم بذاك «التبصر» وبحكمة يكمن سرها في «اللا تعقل»[١].

إذاً، يمكن التعرف على مستويات أخرى من العقل الخالص عن الإنسان، شريطة أن يتحرر الإنسان من طوق منطقه المألوف ويرتقي من مستوى الانقباض إلى «الانبساط» ومن المسايرة إلى «المغايرة».

يقول «اراسموس» (أو ارازموس): «لطائفة من الخورنتيين كلام بديع، وفي نفس الوقت ـ متناقض الأجزاء ظاهرياً ـ حيث يقولون: لو كان هنالك بينكم من يبدو «عاقلاً» في هذه الدنيا، دعوه يصبح «أبلهاً»

---

١ ـ سورين كير كجارد، «الخوف والرعدة»، الترجمة الفارسية: ترجمة د. محسن فاطمي، مطبوعات الدائرة الفنية، ص ٨ و ٩.

لا أن يكون عاقلاً. بل يكون عظيماً بأمل مظهره الخارجي الجنون، عظيماً بحب أصله النفور من الذات!!»[١].

فالشخص «المختار للجنون» ـ لا المتجنن ـ يتقصى فهماً جديداً بشأن العالم لأنه مغترب عن «الفهم الآلي» و «العقل المكتَسب والمَعاشي التبصر». إنه بتحاشي «العقل المألوف» و «العلم النظامي» و «التعاليم المدرسية» يقتحم ما «لا يُقتحم» من مجالات عجيبة، حيث تتولد لديه قدرة غامضة تمكنه من الارتقاء إلى «حياة أسمى» ويتجرد دفعة واحدة عما يكبل جسمه ونفسه من قشرياته وأُطره فيولد من جديد[٢].

---

١ ـ عن كتاب «في مدح الجنون».

٢ ـ يجدر أن تعلموا أنه قد طبع مؤخراً كتاب يحمل عنوان «الأراوليات» من تأليف «فيروز زنوزي جلالي» يتضمن حكاية قصيرة في موضوع الجنون والعقلانية يحاول المؤلف أن يرسم في هذا الكتاب صورة لأحد المجانين وبنظرة عقلانية. حكاية «الأراوليات»، ووفق السياق السائد في الأدب الايراني القديم، تبدأ بموضوع «الجنون». الشخصية الأولىٰ في هذه الحكاية هو شاعر مجنون أو مجنون شاعر لا يعلم متى وكيف أصبح مجنوناً. فأساس الحكاية هو «جنون» بطل القصة ومسيره الذي يمضي فيه. إنه يبدأ حكايته مع أزهار «الأراولة» ونيّته لاقتطافها وحزمها فيبدأ بشرح وضعه فوراً فنفهم أننا نقف إزاء مجنون يرقد في إحدى المصحات. هكذا يجعلنا المؤلف نواجه لغزاً فلا يكشف لنا عن نمط هذه الشخصية. ولكننا منذ البداية نفهم أن جنونه ليس بالأمر الهام، ولكن ينبغي لنا أن نتابع مسار هذا الجنون.

ـ والأراوليات تمثل أيضاً عاملاً يربط الماضي والحال والمستقبل. إنها، في الحقيقة ترافق الشاعر. ومتى ما حطم الشاعر طوق الزمان، تتواجد إلى جانبه الأراوليات. وحتى عندما يفكر

←

وارتجاز الشعر، هو الآخر نوع من «الجنون»، حيث يعبر عن ذلك ببراعة «ايفان» بقوله: «في الشعر قدرة غامضة. من هنا، يشاهد فيه تعمق ما، يشق طريقه نحو نوع من الدافع اللاهوتي، ويؤدي إلى ارتقائه نحو عالم آخر من النوع الأسمىٰ». عندما يتأثر الفنان بوقائعه الفنية، لا يعود للعقل فائدة ولابد من التزام الصمت. يكف الفنان بعد ذلك عن التقليد، بل بالعكس، يوحىٰ إليه. وبناءً على ذلك يساهم في أمر إلهي. ويحل مفهوم هذه المساهمة في الأمر الالهي محل التقليد. ويمتزج الفن خلال خبرة مرموقة بالشاعر والمعلّق والمخاطب. وهذا ما يشير إلى موضوع عجز «العقل المألوف» عن التوصل لإدراك صحيح عن

← بالمستقبل تكون الأراوليات إلى جانبه أيضاً.

ـ الأراوليات تمثل مقياس الحقيقة والعقل: «هنا تشعر الأراوليات بالغربة. إنها صفراء حقاً لو كانت صفراء، وحمراء حقاً لو كانت حمراء.. الآن أعلم أنه كان يعلم أن الأراوليات لن تكذب أبداً».

ـ الأراوليات تمثل ماهية الشاعر نفسه: الأراوليات هي في الحقيقة بيضاء لا تنبعث منها رائحة تذكر. ولكن لماذا يصفها الشاعر لنا على هذا النحو؟ فما هو لون الأراوليات؟ إنها صفراء، بيضاء، بنفسجية وحمراء. لا، ليست حمراء. انها حائرة هل تصبح حمراء أم لا. ولو كان هنالك نوع لازوردي منها أيضاً أو نحاسي أو أسود مثل الليل «كان يمكن أن نخمن إننا ننظر إلى اراوليات غير طبيعية. إنها من صنع الشاعر نفسه.

وفي نفس هذا السياق تقرأ: إنها كالظلام، لا يهم أن لا توجد، بإمكاني أن أتخيلها. فلأجل مثل هذا وجِد التخيل، ليملأ فراغ غيابها في الأرض والزمان. سوف أُوجدها حتى لو لا تتواجد. ألوّنها، بأي لون يروق لي». (نقلاً عن مقال «نقد حكايات الأراوليات»، سيامك وكيلي، نشرة «مهر»، ١٩٩٩.

الحقيقة دون الاستناد إلى «التفكير الشهودي» و «ما وراء الفكري»[١].
كأنه لنفس هذا السبب يتعارض ظهور التفكير الشهودي في الفن دوماً مع التفكير المنطقي التحليلي، بحيث كانوا يعتبرون الفنانين أشخاصاً مجانين وعجيبي الأطوار. والأكثر من ذلك انهم كانوا يتصورون الفنانين اشخاصاً من نوع وجنس غير نوع بني الإنسان في عصورهم والتي عاشوا فيها.

ويمكن الالتفات، بدقة، إلى ارتباط الأمراض النفسية مع النزعة إلى النشاطات الفنية من خلال بيانات علم النفس ونتائج أبحاثها.

يعرض كتاب «خلفيات علم النفس» إلى الارتباط القائم بين الجنون والعبقرية أو السواء واللا سواء بنحو يؤكد صحة ما نذهب إليه:

«بعض الأشخاص يلجأون إلى النشاطات الابداعية بحثاً عن مفر لتعارضاتهم المتثبتة. ففنانون مثل غوغ ويونغ يُرجَح أنهم كانوا يعانون من اختلالات نفسية حادة (حسب ما يُروىٰ عن سلوكياتهم). ومن يدري هل كان بامكانهم، فيما لو كانوا، عاطفياً، على درجة أكبر من التوافق، أن يتمتعوا أيضاً بهذا المستوى من قابلية الابداع.

إنها ملاحظة جديرة بالدراسة والبحث. ومع ذلك فانه يستوحى بوضوح من سيرة حياة هؤلاء الفنانين أن ابداعاتهم ظهرت إلى الوجود بقيمة باهظة جراء ما تجرعوه هم والمحيطون بهم من ألم وعناء.

١ـ كان هنري برجسون يقول بـ العقل يعرف المكان والأمر الساكن فقط ولا يمكنه الاستئناس بالمتحرك. ولا تتأتى معرفة الحقيقة الحية الناشطة إلّا عن طريق الشهود والإشراق. إذاً، الحقيقة شيء لا يمكن التوصل إليه بأي من آليات التفكير الماهرة.

ومع أنه بامكان مجموعة من المعانين من التشوشات أن يحوّلوا مشاكلهم إلى أمور مفيدة. إلّا أن أغلبيتهم يعجزون عن توظيف مواهبهم الابداعية بشكل تام. لأن المشاكل العاطفية تحول دون إخصابها»[١].

«هنالك فنانون كثيرون يعتبرون من وجهة نظر الطب النفسي مختلين تماماً. ولكن أكثر التحقيقات الجارية مؤخراً تؤكد هذه الحقيقة وهي أن أصحاب الأخلاقيات ذات الطابع الهياجي الزائد يزداد احتمال اختيارهم للمهن والأشغال الفنية. وهذا ما يزيد من احتمال تفاعل الاختلالات البيولوجية من جهة، والضغوط النفسية من جهة أخرى. فهؤلاء الفنانون كانوا يحملون مؤشرات اللا ثبات والهياج حتى قبل بدء ممارستهم للمهن الفنية. وقد كشفوا إلى حد كبير عن تخطيط للاختلالات المزاجية، لاسيما تلك التي تعتبر من مميزات مرض الذهان المسي الاكتئابي»[٢].

يميل الكثير من المعانين من الذهان الدوري المسي الاكتئابي إلى الوسواس والترتيب النسقي المغالى فيه. وقد يكون ذلك من أجل فرض النظام على عالمهم الداخلي المشوش. ففي المرحلة المسية (الشعور بالهياج والمرح الزائد)، قد تزدحم الأفكار في ذهن الشخص. إلّا أن الكثير من الأنساق والتنقيات والتنظيمات الدقيقة في المجال الفني أُوجِدت في مرحلة المزاج الطبيعي أو الاكتئابي البسيط جداً. أما

---

١ ـ اتكينسون، ريتال: «خلفيات علم النفس، الترجمة الفارسية، ترجمة د. براهني وآخرين، المجلد ٢، ص ١٩٠.

٢ ـ المصدر السابق نفسه، ص ١٩٠.

مرحلة المس أو الهوس وحالاتها الأكثر خفة فإنها تؤدي إلى ظهور الأفكار وتداعياتها الجديدة وتعمق الرغبة في الارتباط مع الآخرين وتبث قوة واندفاعاً زائداً وتضفي على الحياة طابعاً ملذاً. من جهة أخرىٰ فان الاكتئاب يخفض سرعة وتيرة الحياة ويخمد الاندفاع المولع. وينقد مختبر هذه المرحلة النفسية الأفكار والمشاهدات والأحاسيس المتبلورة خلال المرحلة المسية الاندفاعية.

ولكن من منطلق آخر، الاكتئاب يؤدي إلى إعادة النظر وبالتالي اضفاء التوازن والتركيز على الفكر. فوجهة النظر الاكتئابية إلى حد بسيط تكون، بحد ذاتها، ذات مفهوم ومعنى. والتحسس والشفقة الناشئة عن حالة الاكتئاب لا تظهر للعيان عادة ـ عند اختبار الثقة (المغالى فيها) بالنفس والاندفاع الزائد وغير الخاضع للضبط ـ في المرحلة الهوسية. فالرغبة إلى الانطواء وطرح هذا السؤال: لماذا وما نفعه؟ يتركز بشكل متعمق في وجهة نظر الشخص المكتئب وحسن استغلال حالات الاكتئاب الأقل حدة، قياساً إلى دورات الملانخوليا الحادة الزاخرة بالمعاناة، يمكّن من الانجراف باحتياط في مسابح الهياج العميقة والتوغل المبرمج إلى مخابئ اللا وعي المهجورة. فالفنان يعبّر عن معاناته النفسية من خلال خبرة ذات مفهوم شمولي. فرحلته في آفاق بعيدة لا عنوان لها تتحول إلى تقصٍ يتمكّن الآخرون أيضاً من انجازه في ظل دعمه واسناده هو»[1] وينوه «اتينغهاوزن» أيضاً إلى ارتباط الجنون والفن من منطلق التخيل والتعقل. حيث أنه يرىٰ أن:

---

١ ـ د. فريد فدائي، مقال «الفنان، يبعث الحياة في الفن»، نشرة «مهر»، العدد ١٠٦.

«الفن والرؤية الفنية تنبثق من نفس الدافع اللاهوتي (بعيداً عن العقل والفهم العادي) ولا يمكن ابداع الشعر لولاه. فالشعراء يبادرون إلى إبداع معان جديدة بمزيج من الواقع والخيال، والعقل والجنون والحزن والمرح. جاءت الهيكلية النهائية والتامة لهذا المفهوم في كتاب «الضيافة»[١] و «فدروس»[٢]. ففي هذه المأثورات يشغل الفن المرتبة الثالثة بين أربعة أنواع من «الجنون الربوبي» ويكوّن اتصالاً متشابكاً مع الجنون الرابع وهو آخرها أي «العشق». فأي إنسان «عاقل» يعجز عن ارتجاز الشعر لان الشرط اللازم والأول لارتجاز الشعر، هو طلب «الجنون». لا ينبغي التأكيد على ان «الجنون الربوبي» لا يعتبر الأساس في فن ارتجاز الشعر. فهذا الجنون هبة الهية ومصدر اثمن العطايا الموهوبة للانسان.

وفي موقف ما هيمن على سقراط تأثير هذا الجنون فراح يقول:

«والآن، يا فدروس العزيز! أتريث للحظة لأسأل: هل تفكر بي؟ لأنني، برأيي، أتلقى الالهام».

ثم يردف سقراط:

«.. ولأنه من الواضح أن هذا المكان مقدس. من هنا، فأنني لو أصرح أن نوعاً من «الجنون الربوبي» قد عمّني ـ لأنني ارتجزت أشعاراً متوحشة قبل هذا ـ سوف لن يلوحك الاندهاش»[٣].

1- Sym Posium.

2- Phaedruc

٣ـ اتينغهاوزن وآخرون، تاريخ علم الجمال ونقد الفن، الترجمة الفارسية، ترجمة يعقوب

ميلاد الشعر يستند، في الحقيقة، إلى مستوى اللا وعي من النفس الإنسانية. وقمة الشعر هي التشوش.

وكاتب آخر يطرح في مقال له يحمل عنوان «الجنون المقدس»، هذا السؤال؟

ـ يا ترى اين هو الحد الفاصل بين العقل والجنون، السعادة والتعاسة والعاقل والمجنون؟[١]

والقديس «فرانتشسكوي» يصرح بوضوح أن:

«لا وجود للتعقل والجنون عندنا. مواعظ عقلائكم لا حصر لها، وأمثلة مجانينكم لا نهاية لها. لأن عقلاءنا هم نفس مجانيننا[٢].

والاختلاف الأساس والدور المتميز لعقلاء المجانين إزاء بقية العقلاء المنطقيين هو أنهم ينظرون إلى كل شيء بنظرة مرتابة. فبالارتياب والشك فقط يكشف عن الحقيقة الجديدة، وتتحقق الثقة بها[٣].

فأساس الوعي والتبصر الحقيقي يكمن في الشك والارتياب! وكل من يستند إلى توازن مثبط في العلم وإلى «الظروف المستبانة» يفقد

← اجند، دار مولىٰ.

١ـ هيوا مسيح، صحيفة «ايران»، العدد الصادر بتاريخ ١٩٩٨/١٢/١٥.

٢ـ عن كتاب «الرفيق الأعلىٰ»، الترجمة الفارسية، ترجمة بيروز سيار.

٣ـ يؤكد فيلسوف التعليم والتربية الكبير «جون ديوي» أيضاً، وبشدة، بأن أساس التفكير الخلّاق يكمن في الارتياب وتحطيم البنى في المواقف المألوفة والعادية، ١٩٩٥، ص ١٨ و١٩.

حيوية فكره وتبصره.

والمتجننون المتبصرون يكشفون، في الواقع، عن الحقيقة فيما وراء «العلم السائد». وبامكان من يحطم جدار المنطق المألوف أن يرفع رأسه نحو ما وراء الخير والشر وأن ينمي مجال بصره في فسحة واحة الإشراق. يرى مجانين العرفاء، الذين يزخر الأدب القديم بمجريات أحداث حياتهم وبحكاياتهم، أنه ليس هنالك شيء أكثر خفاء من حقيقة الله. لأن المجانين هم أول المرتابين والكاشفين عن العوالم الواقعية والخفية. وفي الأدب العرفاني، كأن المجانين والمتقين طيور يحلقون، بحثاً عن الحقيقة المتوارية، من مجال الشك هذا إلى مجال اليقين ذاك ومن مجال اليقين هذا إلى مجال الشك ذاك. وانطلاقاً من هذا، المجانين هم عرفاء. ويرى أبو يزيد البسطامي بأن العارف طائر والزاهد سالك درب.

ولكن هنالك اختلاف لا تنحي عنه بين «مختاري الجنون من العرفاء» و «عقلاء العرفاء». لا يتعلق هذا الاختلاف بماهية الحقيقة بل بنمط النظرة إلى الحقيقة. إنهم يعيدون التمحيص في جميع البنى المصنوعة والمنطقيات المتثبتة في الثقافة والفكر الإنساني بالاستناد إلى قابلية الهدم وبراعتهم في الارتياب. إنهم ومن خلال نظرة استرجاعية يأذنون لأنفسهم بالارتياب من جديد فيما كانوا يتصورونه يقيناً. نظرة تكوّن ارتباطات من نوع جديد مع اللغة الحديثة، ومتحررة من قيود الكلام والحوارات السائدة.

ومن نفس هذه الملاحظة ينبثق ما نقرأه من الحكايات والروايات

الأكثر إثارة للتعجب، حكايات زاخرة بالكرامات، كرامات تخرج عن نطاق المنطق والقانون والنظام السائد.

أي أن حكاية مجانين العرفاء هي إضفاء الموضوعية إلى النصف الخفي من حقائق تتحقق في باطننا وتكشف لنا عن نمط جديد من الارتباط مع الله والعقل والقلب.

وينوّه الشاعر عطار النيشابوري في «تذكرة الأولياء»: «لا تنظروا إلى هؤلاء المجانين نظرة استحقار. إنهم سُمّوا خلفاء الأنبياء». ويروى عن جنيد البغدادي أنه كان يؤكد أن أهل الأنس ينطقون في مناجاتهم في أوقات اختلائهم ما يحسبه العالِم كفراً وإذا تناهى إلى سمع أهل العالَم كفّره[١].

وجاءت في كتاب «مصيبت نامه» (رسالة المصائب) للشاعر عطار النيشابوري نفس هذا المضمون بنحو آخر، حيث يقول: وذاك الآخر سأل مجنوناً: هل تعرف الله؟ قال: وكيف لا أعرف من صيرني مشرداً هكذا؟ كيف لا أعرف من أبعدني من مدينتي وأقاربي وأخذ عني عقلي وقلبي وجعلني مهجوراً؟

ويقول النيشابوري أيضاً: «العشق يتقاطر من مثل هذه الأقاويل، فإن شئت انت تَنَكر لذلك أو لا تتنكر. الشريعة أسقطت عن المجنون الواجبات. ولكن لا يحق لك أنت إنكار وجودهم»[٢].

بمطالعة هذه الحكايات ينساق فكر الإنسان نحو ارتياب عقلاني،

---

١ ـ انظر: «بحر النفس»، هلموت ريمون، الترجمة الفارسية، ترجمة عباس زرياب.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

في سياق تقييم العقل الخالص والتمييز بين الجنون والعقلانية المحضة.

ولكن يا ترى ما هو مقياس «التعقل» حقاً؟

يتعلم بنو الانسان، بحسب خبراتهم، السلوكيات والكلام الذي يستسيغه المجتمع. فهي عقلانية لأن المجتمع يستسيغها. ولكن هذا الموضوع هو صحيح وغير صحيح في الوقت نفسه. صحيح لأن التعقل هو نفس سلوكياتنا وأفعالنا وكلامنا هذا الذي يتم تقييمه بحسب المقاييس الثقافية التي يتبناها المجتمع، ليس إلّا! وهو غير صحيح لان هذه السلوكيات والأفعال و... تخضع بمرور الزمان لانعكاسات العادات وسوف يتخلص التعقل رويداً رويداً في نفس هذه العادات حتى لا يرى الناس فيها شيئاً من جذوره الحقيقية. ولو شوهد أو تناهى للسمع شيء مغاير لهذه العادات، في السلوك أو الكلام، سوف يبدي المجتمع انعكاساً صاداً له لا يكون للتعقل أي دور فيه. وهذا «السلوك المغاير للعادات» يعتبر موضوعاً نال اهتمام الايرانيين منذ القدم بينما لم يدخله الأدب الغربي في قائمة مكوناته ولم يترسخ في فلسفته أيضاً إلّا في العصر الجديد. إنهم، وانطلاقاً من هذا الأساس يطعنون بالتعقل باعتباره مقياساً ثقافياً فلسفياً، إلى درجة أن أشخاصاً مثل «ميشيل فوكو» صاروا ينظرون بعين الارتياب حتى إلى صحة ارتباط مفاهيم مثل «الجنون» و «التعقل»، أو «الجنون» و «العبقرية» ـ باعتبارها مقاييس ثقافية وفلسفية وسياسية ـ وإلى تعارضها مع بعض. حيث أنهم يرون أنها تحولت إلى أدوات في أيدي القوى الغربية. بمعنى أن كل من يؤيد القوى الحاكمة هو «فهيم» ومعارضوها هم

«المجانين».

ولكن.. رغم أن هذا الأمر أي السلوك المغاير للعادات لم يقتحم دنيا الأدب الغربي المعاصر إلّا في القرن العشرين إلّا أنه ترسخ في الأدب الأيراني القديم. اي أن الأدب الغربي المعاصر يطلق على المجانين النعوت بحسب سلوكهم أي يسمون أولاً: «العقلاء». ثم «ذوي سلوك مغاير للعادات» وبعدها يوصفون «المجانين»، أي بحسب حركة انتقالية من اليمين إلى اليسار، ونهايتها الجنون. وهو جنون يتعارض مع التعقل. بينما تتم هذه التسمية في الأدب الايراني القديم من اليسار إلى اليمين أي أنهم يصابون بالجنون أولاً ليتمكنوا من تبني سلوك مغاير للعادات، وهو جنون لا يتعارض مع التعقل بل يتجه باتجاهه. على هذا، فإن الجنون في الأدب الغربي هو نفس الجنون (المرضي) بينما في الأدب الايراني القديم، هو التعقل بعينه. فعلى سبيل المثال يمسك بطل رواية «الغريب» لـ «البركامو» بقبضة من الرمل مرتكباً جريمة القتل بتأثير منه. ويقوم بطل رواية «الغثيان» لجان بول سارتر بعمل مماثل بتأثير أشعة الشمس في الساحل.

على هذا فان هؤلاء الأشخاص كانوا قبل نعتهم بالجنون، عقلاء ثم صاروا مجانين. بينما، الوضع في الأدب القديم هو بنحو آخر[١].

يقول الشاعر عطار النيشابوري في كتاب «رسالة المصائب»[٢]:

---

١ ـ نقلاً عن مقال «ما هو معيار التعقل»، نشرة «مهر»، العدد ١٠٦.

٢ ـ هلموت ريتر، بحر النفس، الترجمة الفارسية، ترجمة عباس زرياب، دار «نشر مركز»، ١٩٩٥.

«مجنون كان يشعر بمنتهى الجوع ولم يبق له رمق من الجوع توجه إلى الله قائلاً: الهي! هل هنالك أكثر شعوراً بالجوع مني؟ أجاب الله: «نعم، يوجد. سوف أريك نموذجاً منه». ثم بعث الله إلى المجنون ذئباً جائعاً، بمجرد أن أبصره، انقض عليه وشق رداءه ومزقه إرباً. ولما رأى المجنون الموت. قاب قوسين أو أدنى منه رفع يديه متضرعاً أن: إلهي إرحمني وانقذني من الموت رأيت الأكثر جوعاً مني وكفاني ذلك. لن أشكو بعد هذا و...»

يبدأ النيشابوري حكايته هذه، مثل جميع حكاياته الأخرى، الحديث عن الجنون: «مجنون كان يشعر بمنتهى الجوع..». ولم يقل كيف صار مجنوناً بل (مجنون لا أكثر ولا أقل. وبعدها يتحول إلى نبع للسلوكيات العقلانية. أي ان هذا الجنون ينتهي إلى التعقل[1].

إذاً، لو أننا نلقي من وراء الضوابط نظرة إلى ما بين البلادة والعبقرية وإلى ما بين التعقل والجنون، فبامكاننا بدقة وبراعة أما أن نزيح هذا الحائل أو نصيّره زجاجياً شفافاً لننظر بنظرة أخرى إلى سيماء العقلاء الذين يظهرون مقنعين بالجنون بحسب مقتضيات ظروفهم الاجتماعية والثقافية.

وبالطبع، أنوه من جديد إلى أننا لا نعني، من كل هذا الاطراء على الجنون وعقلاء المجانين، الدعاية للأمراض النفسية وترسيخ السلوكيات غير السوية وغير المنطقية وغير المألوفة بل الالتفات إلى

---

١ ـ مقال «ما هو معيار التعقل»، نشرة مهر، العدد ١٠٦.

ما وراء حقيقة شخصيات أرغمتهم الضغوط الاجـتماعية والسـياسية لإخفاء تعقلهم تحت غطاء التجاهل (وهو ما يسمى تجاهل العـارف) واستتاره خلف قناع الجنون.

والمبادر لاستبانة ماهية جنون مجموعة من كبار الفنانين، ومـنهم «فان كوك»، إنما هي محاولة للتثبت من أنه هل أن الابداع الفني مدين لمرض الفنان المبدع أم لا؟[١].

فتحليل بنية المرض النفسي عند الفنان وملاحظاته حـول تـاريخ مـرضه، بـامكانه ان يكشـف عـن طـبيعة مـثل تـلك المـلاحظات والافصاحات التي تتطلب التوصل من خلالها إلى حقيقة ما يجري في الباطن. وربما يكون النشاط الفني على اتصال مع العـوامـل النـفسية المتثبتة التي يميط الجنون اللثام عنها.

ويخلص كبار علماء النفس، غالباً، إلى أن الجنون لا يثمر الابداع الفني أي أنه لا يوجِد الابداع والابتكار بل يحرر الجوهر والخـميرة الفنية (الدافع الجمالي) ومكنونات الفطرة البشرية الفاعلة في إغـنائها ويجردها عن أقنعتها، لا غير[٢].

تناول الطبيب النفسي والباحث الانجليزي «فليكس بوست» وعلى مدى فترة عشرة أعوام تقريباً، أدق سير الحياة المـتوفرة، بـالدراسـة

---

١ ـ جان زيكزيد، الرموز والمُثُل في التحليل النفسي، جنون فان كوك، الترجـمة الفـارسية، ترجمة جلال ستاري، ١٩٨٧.

٢ ـ د. فليكس بوست، مقال «ارتباط الابداع مع الاختلالات النفسية». الترجمة الفـارسية، ترجمة فريد فدائي، صحيفة اطلاعات، الاعداد الصادرة بتاريخ ١٦ و١٧ و١٨/١٢/١٩٩٥.

والتمحيص، لتحليل الوضع النفسي والجسمي والعائلي لـ(٢٩١) شخصاً من الأعلام في حقول العلم والفكر والفن والسياسة خلال القرن ونصف القرن الاخيرين والذين لم يكونوا على قيد الحياة خلال فترة التحقيق. ومعطيات تحقيق الدكتور بوست التي تعرض أدق وأحدث المعلومات حول ارتباط الابداع مع الأمراض النفسية، وخلص بالاستناد إليها إلى نتائج مدهشة ـوُضعت تحت تصرف الراغبين من القراء بأفضل نحو مقروء.

يكتب الدكتور بوست بأن هذا التحقيق أجري لتحديد وفرة مختلف الاختلالات النفسية ـعند مشاهير المبدعين. ورغم ارتفاع نسبة الاصابات المرضية النفسيةـ بين المشاهير من المبدعين الأحياء إلّا أنه ارتأى اختبار فرضية عدم ارتفاع نسبة الإصابات النفسية، بشكل حاد، عند المبدعين الذين سجلوا نجاحاً عالمياً أذاع صيتهم حتى بعد وفاتهم بل تنافرها مع الابداع الحقيقي. ويقول: لقد تم تدارس الخلفيات ذات الصلة بالوضع العائلي والصحة الجسمية، والقضايا النفسية الجنسية والصحة النفسية عند (٢٩١) شخصية من أعلام العلم والفكر والفن والسياسة.

صنّف الدكتور بوست هؤلاء الأشخاص في ست مجموعات مجازية، هم:

١ ـ العلماء والمخترعون،

٢ ـ المفكرون والباحثون،

٣ ـ رجالات الحكومة والقادة السياسيون،

٤ ـ الرسامون والنحّاتون،

٥ ـ الملحنون والعازفون،

٦ ـ الكتّاب والفنانون.

سجل أعضاء كل هذه المجموعات ألمعية لا فقط في سياق ما أحرزوه من تقدم جراء قابلياتهم وقوة ابداعهم بل لما تمتعوا به من دوافع ومثابرة وفاعلية ودقة. وفيما عدا عدة حالات منها، كان هؤلاء الرجال يتطبعون، انفعالياً، بتعامل دافئ وبمواهب متميزة في مد جسور الصداقة والارتباطات الاجتماعية مع الآخرين. إلّا أن أغلبيتهم كانوا ذوي خصائص شخصانية «غير عادية» (ولكن دون أن يكون لها عموماً طابع مرضي). أضف على ذلك، أن الاختلالات العصبية الطفيفة كانت، على الأرجح، أكثر انتشاراً بينهم قياساً إلى المجتمع ككل. وكانت نسبة الانحرافات الشخصانية الحادة (ولكن، بالطبع لم تبلغ قط حداً يجعلها تتطابق مع حالات تشخيص اضطرابات الشخصية بحسب D.S.M.III - R) أكبر من الحد المتوقع عند الكتاب والمبدعين في مجال الفنون التشكيلية فقط، والاختلالات النفسية الوظيفية (الأمراض النفسية الحادة جدا) كانت أقل انتشاراً بينهم قياساً إلى بقية أبناء المجتمع. وكانت جميع هذه الحالات، إلى جانب ذلك، تقتصر على الأمراض المزاجية (أو العاطفية). ومن بين بقية الاختلالات الوظيفية (غير الناشئة عن تلف في الدماغ) سجلت حالات الاكتئاب والادمان على تناول الكحول والمشاكل النفسية الجنسية فقط، دون غيرها، انتشاراً أكثر من المتوقع بين بعض هذه المجموعات المهنية. وعلى أية

حال، كانت هذه الحالات ملحوظة بشكل أكثر وضوحاً بين الكتّاب. وتضمنت التقارير الخاصة بالفنانين والكتاب الأحياء أيضاً، معطيات مشابهة. وهذا الأمر يكشف عن وجود ارتباط واضح وعلني بين مجموعة من خصائص الاختلالات الشخصانية والميل للاكتئاب من جهة وبعض أنواع الابداع والابتكار من جهة أخرى.

فالمجنون لا يصيره جنونه، فناناً ولكن الفنان قد يصبح مجنوناً ويحتفظ في الوقت نفسه بقابليته الفنية. فالابداع الفني ومهما كان حراً وخارقاً وغريباً ولكن له نمطه واتجاهه الخاص. فالفن لا يعتبر نتاج الصحة أو المرض فقط بل يتأثر بالشخصية والطباع أيضاً[١].

ولغة التناقض الظاهري، هي من منطلق آخر، لغة «مجانين العقلاء» و «عقلاء المجانين»، لغة تتجاوز حدود الانضباط والعادات وتقتحم وادي غير المألوفات وفضاءات ابداع الضوابط. ولهذا يصطلح على الأفكار الغريبة والعجيبة المترشحة عن هذه اللغة «الجنون». وقد شهد التاريخ ظهور شخصيات عديدة من هذا القبيل[٢].

ولو نمعن قليلاً في إبداعات كبار المفكرين على مدى التاريخ ـ اولئك الذين نطقوا بكلام لم يستوعبه زمانهم واثمروا أفكاراً أكثر تقدماً مما أفرز في مجتمعاتهم ـ سوف نلتقي بمثل هذا النمط من الشخصيات التي وصمت بالجنون و «العته».

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ نصر الله بور جوادي، مقال «عقلاء المجانين»، مجلة معارف، العدد ٢، الدورة الرابعة، ١٩٨٧.

فعلى سبيل المثال، كان نيتشه من الفلاسفة الذين كان كلامهم نموذجاً ناطقاً للغة التناقض الظاهري وتجسيداً لنوع من «الفكر المعتوه»! فالمجنون يكوّن أبرز دعائمه الفلسفية في ظل موضوع «العبثية». بينما «العبثية» تتميز عند نيتشه بمضمون ومعنى غير متآلف.

فالعبثية في لغة «نيتشه» المتناقضة ظاهرياً تمثل تاريخ زوال قيمة القيم أي انهيار هيكلية «القيم» الضخمة وتعميم الظلال وهيمنة الظلمات.

وانطباع نيتشه عن «الانسان المجنون» هو الآخر انطباع متناقض ظاهرياً. انه فيما ارتجزه من شعر تحت عنوان «الانسان المجنون» يتحدث عن شخص يحمل فانوساً في الصباح المضيء ويبحث عن الله بين جماعة تجردت عن الايمان. بالإمعان في هذه العبارة نلتفت إلى مبلغ براعة استخدام عبارة «الانسان المجنون»، من باب الهزل، في شعره هذا. فالإنسان المجنون هو، في الواقع، أكثر تعقلاً من العقلاء. لأنه، هو وحده، ينطق بكلام عن حقيقة مهجورة وغير معروفة. فمن يسير عكس المنحى السائد في زمانه ينال حظه من وصمة الجنون[١].

وكان الشاعر الايراني خيام من المنصاعين للقلب، الفارين من عالم العقل. فكيف يا ترى يمكن له وهو من كبار المتبصرين وأبرز علماء

---

١ ـ أحمد راسخي لنجرودي، «الإنسان المجنون»، صحيفة «حياة نو»، العدد الصادر بتاريخ ٢٠٠٠/١٠/٢٦.

الرياضيات في زمانه، أن يكون معارضاً للتعقل والبصيرة؟! وكيف يتقصى التحرر من العقل وهو يرى أنه فيما حققه من منجزات مدين في أساسها لأفكاره العلمية والعقلانية؟!

وهذه الجدلية (الحالة المتناقضة ظاهرياً) تنطوي على تحليل من نمط آخر للتعقل والبصيرة. بينما العقل الذي يتبناه الشعور العام وبحسب عُرف الزمان هو ذاك العقل والبصيرة التي يقول الشاعر النيشابوري أنه لابد من اجتيازه وتجاهله! في قوله «زين خرد جاهل همی باید شدن»[١]، إنه العقل الذي تجاوزه بنجاح الشاعر الإيراني مولوي في كل مجال من كتابه «المثنوي» وفي غزلياته، إنه نفس ذلك التعقل والبصيرة التي أوضح حقيقته عين القضاة الهمداني وابن عربي والسهروردي وآخرون بنحو مغاير في مسار الحياة الأسمى والعالم الآخر.

وتلخيصاً لما نوهنا إليه لابد من القول أن «في المجتمع الذي تنقلب فيه الحقائق وتتقلب فيه الضوابط، يؤول مصير ابنائه أما إلى التجنن أو اختيار الجنون أو التظاهر بالجنون[٢]».

ما نخلص إليه في ختام هذا الفصل أنه بادماج هذين العنصرين

---

١ ـ معناه: لابد من تجاهل هذا التعقل.

٢ ـ الجدير بالقول أن الشاعر المعاصر ومؤسس الشعر الحديث كان يُنعت «بالمجنون» لأنه بتكوين البنى الجديدة في الأدب تجاوز إطار الضوابط الأدبية. وانطلاقاً من هذا، اتهمه أصحاب الرأي في مجال الآداب بأنه فقد عقله. (انظر: حوار مع محمد علي سبانلو، القسم الثاني، «تقصي الأدب الخلّاق في الذاكرة الشعبية»، العدد الصادر في حزيران عام ١٩٩٩.)

المتناقضين ظاهرياً، أي العبقرية والجنون، وبتآلف العقلانية والجنون يمكن الالتفات إلى الحد الفاصل بين الكينونة والصيرورة، والموجود والمطلوب، والالتزام بالضوابط وإبداع الضوابط، والنزوع إلى الحقائق والتبصر في الحقائق.

وكل ما ذكر لم يكن هدفه إشاعة ثقافة اللا أبالية والبلادة بل الاهتداء إلى ما وراء «المألوفات» و «المعقولات» و «المقبولات» التي تضيّق الخناق على ذهن الإنسان وفكره في إطار «المألوف» وتعتقله في دهاليز «وحيدات الاتجاه». وكل هذا محفز وخلفية لاطلاق عنان التربية والتعليم من زنزانة الرسميات والتقيدات والتصلبات التقليدية، ليختبر المتربون إمكانية تحقيق الذات وانطلاق الفكر فيما وراء حلقة التربية والتعليم المغلقة وضوابط مجتمعاتهم التحاملية.

والجنون المطلوب ليس بالمعنى المأخوذ به في الطب النفسي وتحليل الصدمات بل باعتباره الانبساطية والتباعدية في الفكر وانحلال الأطر والقوالب التي تمنع نمو الإنسان وتساميه فطرياً نحو الكمال الإلهي.

وختاماً نذكر دعاءً عن العارف المتحمس ـ الشيخ الانصاري رحمه الله ـ:

إلهــي اگــر بــا تــو ســازم گــويى ديـوانـه است

و اگر با خلق در سازم گـويى كـه بـيگانه است![1]

---

١ ـ معناه:

«الهي، لو تآلفت معك، يقولون: مجنون، ولو خالفت الخَلق يقولون: غريب.

جدلية المعاناة واللذة

يقول الشاعر سعدي الشيرازي:

زخـــم خـــونينم اگـــر بـــه نشـــود، بـــه بـاشد
خنک آن زخم که هر لحظه مرا مرهم از اوست[١]

---

١ ـ معناه:

«جرحي الدامي، لو لم يشفَ، كان الأفضل. مستطاب ذاك الجرح الذي يؤتيني على مر اللحظات بمرهم منه هو».

العناء اللذيذ:

يقول نيتشه:

«لابد للإنسان أن يفخر بتجرع العناء، فالآلام تذكرنا بمكانتنا المرموقة»[1].

***

إن صعوبة الحياة حقيقة كبرى، ولكن، حقاً، كيف يتجلى ازدهار الحياة خلال روعة الألم؟

كل من يحتوي الآلام الكبرى يكون قد استحوذ على خزائن المعرفة والحكمة المُنمية. أي أن من يتعود على صعوبة الحياة ويتبنى الحلم الجميل نهجاً له، يتمتع، في الحقيقة، برخاء واقعي.

من هنا، يمكن القول أن: «صعوبة الحياة حقيقة كبرىٰ لأنه بمجرد

---

١ ـ نقلاً عن كتاب «ذئب الصحراء» لهيرمان هسه.

الإلمام بصحة هذه العظمة يمكن التفوق عليها» أي أن الطريق الوحيد الذي يمكننا من التغلب على كل من صعاب الحياة هو الإلمام بحقيقة كل ألم وعناء.

فمن يتصور أن الحياة مريحة وسهلة، لن يأمن عـناءها وصـعابها. ولما كان يبني توقعاته على فكرة انعدام العناء يكون أساساً جـليس الهم والحزن والفشل المضني.

وهذه الحقيقة جديرة بالتمحيص للغاية فيما يخص عملية التـربية والتعليم والأساليب التربوية المتّبعة من قـبل الأوليـاء والمـربين فـي تنشئة الأبناء.

فالأبوان اللذان ينشئان أبناءهما، باسم المحبة والاسناد، على مثل هذا النحو ويرعيانهم في قلاع الرفاه والراحة المزيفة، يرسخان بأيديهم جذور التحسس الزائد والخوف والإحباط في نفوس أبنائهم. فأبـناء مثل هؤلاء الآباء والأمهات مـتعرضون للـصدمات، سـريعو الشـعور بالأذى، فاشلون، مفرطون في توقعاتهم ومثيرون للمشاكل.

ولا تتحقق لنا القدرة على مواجهة تحديات الحياة المـتشابكة إلّا عند مواكبة صعوبات الحياة. فلو نتقبل أن الحياة إنما هي تحدٍ أليـم، سوف نتوصل إلى «نهج سار» بمجرد إحراز مثل هذا «العلم الرفـيع». فعندما نحسن استشعار آلام الحياة وعنائها، لن تكون الحـياة صـعبة أليمة.

فلنمط الحياة وشكلها ارتباط مباشر مع «نهج الحـياة» وسـيرتها، حيث هنالك اختلاف بين الحـيوية (التـمتع بـنشوة الحـياة) والعـيش

(مواصلة الحياة)! فحيثما تنعدم الحيوية تتحول الحياة إلى غطاء لموت شامل. وحيث تنعدم الصعاب، يفقد التحدي والسعي لمواصلة الحياة والعيش معناه الأساسي. فالحياة تتكون من مجموعة الصعاب. من هنا، ينبغي أن لا نجهد لشطب المشاكل لأن هذا الاجراء الساذج يعني خوض الصراع مع اصل الحياة. فما العمل يا ترىٰ؟ كيف يمكن إضفاء الحلاوة واللذة على الحياة؟ كيف يمكن اختبار منتهى الهدوء الداعم للحياة في خضم تحديات الحياة الأليمة؟

وبعبارة أخرىٰ، كيف يمكن تحقيق «الرخاء» خلال الشدائد والبلاء؟ وكيف يمكن استخلاص اللذائذ والمسرات من الشدائد والصعوبات؟ فالأسلوب الوحيد الذي يجعل مثل هذا التحول الخالص ممكناً هو فهم حقيقة كنز العناء الخالص ليفسح مجال الازدهار أمام حقيقة المفاهيم في سياق معالجة الآلام. فالطريق الوحيد لاحراز الهدوء والاستقرار عند اختبار الألم، والفلتان من هيمنة الآلام، وتذوق حلاوة الحياة عند سيادة الأوضاع الحرجة، هو اللجوء إلى «العلاج بالمعاني» و «ضبط النفس» و «العلاج الذاتي» والتنقية وتصعيد المشاكل والآلام. وهذا ما يشير إليه عالم النفس المعاصر «فرانكل» في إطار «العلاج بالمعاني».

ولكن، حقاً، ماذا يجعل الحياة صعبة؟ وما الذي يجعل العلاجات السائدة، ضارة وصادمة بحد ذاتها؟

فمبعث صعوبة الحياة ليس وجود مشاكلها وآلامها بل نمط مواجهتها وتحليلها. سبب معاناتنا ليس الأشياء والظواهر الأليمة،

بحسب ظاهرها، بل أفكارنا وانطباعاتنا الواعية وغير الواعية بشأنها.

وسبب ايذاء نفوسنا ما نلجأ إليها من علاجات صادمة نفرضها على وجودنا باعتبارها دواء جراحنا. صعاب الحياة، وبالنظر لماهيتها، تبعث الشعور بالإحباط والحزن والهم والندم والإثم والغضب والخوف والاضطراب واليأس والاكتئاب. وهذه الحالات إلى جانب طابعها المؤلم، تكون في بعض الحالات أكثر ايذاءً، كذلك، من الآلام الجسمية. ومع ذلك فان أساس السرور والانبساط والاندفاع الباطني واللذة المعنوية والرخاء النفسي وراحة البال والابتهاج النفسي وانتعاش الفكر وطرب قلب الانسان ونفسه يرتبط ارتباطاً مباشراً مع عمق آلامنا.

وما أبلغ براعة «جبران خليل جبران» في استبانة ارتباط «السرور» و «الحزن» باعتبارهما وجهين لحقيقة واحدة، حيث يقول:

«ثم قالت له امرأة: هات لنا شيئاً عن الفرح والترح.

فأجاب قائلاً:

إن فرحكم هو ترحكم ساخراً.

والبئر الواحدة التي تستقون منها ماء ضحككم قد طالما ملئت بسخين دموعكم.

وهل في الإمكان أن يكون الحال على غير هذا المنوال؟

فكلما أعمل وحش الحزن أنيابه في أجسادكم، تضاعف الفرح في أعماق قلوبكم.

لأنه أليس الكأس التي تحفظ خمرتكم هي نفس الكأس التي أُحرقت في أتون الخزّاف قبل أن بلغت إليكم؟

أم ليست القيثارة التي تزيد في طمأنينة أرواحكم هي نفس الخشب الذي قطع بالمدى والفؤوس؟

فإذا فرحتم فتأمّلوا مليّاً في أعماق قلوبكم تجدوا أن ما أحزنكم قبلاً يفرحكم الآن.

وإذا أحاطت بكم جيوش الكآبة فارجعوا ببصائركم ثانية إلى أعماق قلوبكم وتأملوا جيداً، ترون هنالك بالحقيقة أنكم تبكون لما كنتم تعتقدون أنه غاية مسراتكم على الأرض.

ويخيّل إليّ أن فريقاً منكم يقول: «إن الفرح أعظم من الترح»، فيعارضه فريق آخر قائلاً: «كلا، بل الترح أعظم من الفرح».

أما أنا فالحق أقول لكم: إنهما توأمان لا ينفصلان، يأتيان معاً ويذهبان معاً، فإذا جلس أحدهما منفرداً إلى مائدتكم، فلا يغرب عن أذهانكم أن رفيقه يكون حينئذ مضطجعاً على أسرّتكم.

أجل، إنكم بالحقيقة معلّقون ككفتي الميزان بين ترحكم وفرحكم.

وأنتم بينهما متحركون أبداً، ولا تقف حركتكم إلّا إذا كنتم فارغين في أعماقكم.

فإذا جاء أمين خزائن الحياة يرفعكم لكي يزن ذهبه وفضته، فلا ترتفع كفة فرحكم ولا ترجح كفة ترحكم، بل تثبتان على حالة واحدة[١].

فبالصعاب يتبين الحد الفاصل بين «النجاح» و «الفشل». والشرط

---

١ ـ المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خليل جبران، النبي، دار صادر، ص (٩٩ ـ ١٠٠).

اللازم لخبرات النجاح العظمى هو اجتياز خبرات الفشل الأليمة الكبرى. لأن المهم هو ليس اختبار الإحباط المُنمي في الحياة، فالخطر يكمن في الانهيار، ليس إلّا. والصعاب تدفع الإنسان نحو التحرك والنشاط وتنقذ النفس والقلب من الترهل والخمول والرتابة.

والآلام والمحن تنتشل الحياة من كل مستنقع ماص وتستحث عملية التفكير والتأمل في وجودنا. وهذا الحث، محفز للذهن والقلب معاً. وكما ان الإبداع ينشأ عن الاتصال الفكري بالموضوع وعن عملية إدراكه، بنفس القدر يكون لمدى حداثة الأفكار وطراوة النفس والبصيرة ارتباط ذو معنى مع اتصال وجود الانسان بابتلاءات الحياة.

ولنفس هذا السبب يعلمنا أصحاب الحكمة والبصيرة الخالصة أنه ينبغي أن لا نهاب مشاكل الحياة وصعابها فقط بل نستقبلها بذراعين مفتوحين وبرحابة صدر ونظرة مترقبة، وأن نرحب بالآلام والمعاناة الناشئة عنها عن نفس وقلب متلهفين.

فالإنسان المزدهر بذاته، المتعقل والمتفكر يحرز مستوى أعلى من التعقل والتعمق، قياساً إلى ما يكون عليه فيما لو يغفل عن نعمة العناء وحلاوة البلاء وسلطنة الفقر. مثل هذا الشخص المتقي المسعود يقضي أوقاته ساجداً لله شكراً على ما ابتلاه به من مصائب مستطابة وهموم ملذة وآلام منعشة. فبالحلم الجميل إزاء هذه المصائب يختبر الطرب والنشوة في حياته.

إنه فار من إهدار حياته في الاسترخاء والراحة المميتة والرتيبة. وتحمله حياة استرخاء، بعيدة عن الآلام، لأصعب عليه بكثير من

تحمل حياة مؤلمة. من هنا تعتبر التعاليم الدينية «الصبر على العافية» أصعب من «الصبر على المصيبة».

فالنزوع لتحاشي صعاب الحياة والنأي عن الشدائد والميل للراحة والرفاه الانفعالي (لا التفاعلي)، والرغبة في الخمول واللا عناء، الفرار من تحديات العيش الناشط وتجاهل حقائق الحياة الأليمة، كلها أمور تترسخ جذورها الأساسية في الاختلالات النفسية وفي اللا رضا من الحياة.

أي أن «الرغبة في تحاشي صعاب الحياة وآلامها الملازمة لها هي السبب الأساس لجميع الأمراض النفسية»[١].

ويعبر انطوني جيدنز في كتاب «الحداثة والاعتداد بالنفس» ببراعة وبحكمة رفيعة عن هذا المفهوم، حيث يقول:

«الشعور بالارتياح الجسمي والنفسي في الظروف العادية خلال الحياة اليومية، لا يتأتى إلّا بالعناء الكثير. ولو أننا نشعر غالباً خلال نشاطاتنا الدارجة بالضعف والعجز أقل مما نحن عليه بالفعل، فسببه التعلم الطويل الأمد الذي منحنا القدرة على التغلب على الأخطار الكامنة أو توقيفها عند حدها. فأبسط الأعمال،، مثل المشي دون السقوط على الأرض، تجنب الارتطام بالأشياء، عبور الشارع أو استعمال السكين والشوكة، إنما هي مهارات لا يمكن إحراز التمرس

---

١ ـ كالر غوستاف يونغ، «الذكريات، الأحلام، الأفكار»، الترجمة الفارسية، ترجمة پروين فرامرزي.

الكامل فيها إلّا عن طريق المجازفة»[١].

وإنطلاقاً من هذا، أودعت في كل خطر جسيم، ذخائر عظيمة. وتتوارى وراء كل عناء أليم، لذة منعشة. وعملية التغيير والتطور الدائمي تتطلب مواجهة الأخطار المتتالية. وتمثل الأزمات البناءة والهواجس المنمية والأحزان المثيرة، المصادر الأساسية لارتقاء مستوى حياة الانسان، شريطة أن يقدر على مواجهة هذه التحديات الكبرى بحلم جميل.

ويتبنىٰ «كارل غوستاف يونغ» في سياق تحليل صدمات الاختلالات النفسية نظرة منسجمة مع هذا الاتجاه في تحديد نمط تعاطي الأشخاص فكرياً مع مشاكل الحياة وصعابها. ففي إطار استبانة السبب الأساسي للاختلالات النفسية والاضطرابات العاطفية التي يتعرض لها الإنسان، يقول يونغ:

«الاختلال النفسي هو دوماً بديل عن العذاب المعقول»[٢].

ولكن ماذا يعني «العذاب المعقول»؟ إنه ليس إلّا التقبل العقلاني لصعاب الحياة الطبيعية وطبيعة الحياة؟ فمن يتعايش مع الحقائق الأليمة في الحياة يتذوق الحلاوة من مذاق هذا التعايش الأليم. إنه لا يختبر مشاعر اللا أمان والاضطراب إزاء العناء والعذاب الناشئ من صعاب الحياة، لأنه اهتدى إلى تحليلات متوقَعة لها في مستويي الوعي واللا وعي من نفسه وذاته ويتبنى بمجرد توصله إليها تفسيراً ذا معنى

---

١ ـ الترجمة الفارسية، ترجمة ناصر موفقيان، ص ١٩٣.

٢ ـ نقلاً عن «الرموز والمُثل في التحليل النفسي»، جان زيكزد.

لوقائع الدهر.

بناءً على هذا، فاننا لو نتقبل «العذاب المعقول» و «الألم الطبيعي» خلال مجريات الحياة اليومية سوف نكون، على أقل تقدير، في مأمن من العذاب المترشح عن التعاطي غير المعقول مع مشاكل الحياة. كأن «يونغ» يرنو من قوله بان (الاختلال النفسي هو بديل للعذاب الناشئ عن الرغبة في صفو العيش)، إلى الإفصاح عن نفس هذا المدلول وهو أن حقيقة الحياة تُفرز، بحد ذاتها، آلاماً وصعاباً، لا يمكن تحاشيها، وينبغي على الإنسان تبني الانطباع الايجابي في التعاطي معها عند مواجهتها.

اما المناهج البديلة التي يتم تبنيها لتحاشي العناء، فإنها تغدو أكثر إيلاماً من «العذاب المعقول». بحيث يتمظهر الاختلال النفسي، موضوعياً، في هيئة أعظم ألم ومصيبة. فالشخص المريض الذي يعاني من هذا الاختلال البديل يبادر لحل مشكلته وعلاج اختلاله. ولكن، نفس هذه المعالجة، وبسبب الخلط بين «مصدر المشكلة» ومنفذ المشكلة» تفشل في الحد من الاختلال بل تزيد صدماته حدة وعمقاً أيضاً. في الحقيقة نفس هذه «المعالجات الصادمة والضارة» تضاف إلى قائمة الاختلالات السابقة باعتبارها عاملاً صادماً. لأن أغلبية العلاجات النفسية الدارجة، وأكثر من فاعليتها في كبح «مصدر المشكلة»، تتقصى إخفاء أو قمع مؤشرات المشكلة وعلاماتها. وبهذا لا يتم ضبط المشكلة بل تزداد جذورها استتاراً وحدّة وتعقيداً.

فمذاق حقيقة الحياة لا يثير حاسة ذوقنا إلّا إذا نجحنا في ابداع

الهدوء والاستقرار الحقيقي في خضم الصعاب. كأن العبارة التالية التي صرح بها «كافكا» على لسان إحدى شخصياته الروائية تأخذ بأيدينا لتحليل هذا الموضوع.

«لم يمض زمان آمنت فيه من أعماق وجودي بانني إنسان حي»[١].

تتوقف الحياة الباطنية على مدى ادراكنا الوجودي لهويتنا المتثبتة ـ والذي ينبع من ايماننا الذاتي الباطني. وطعم هذه الحياة ممزوج بالحلاوة رغم ما فيها من صعاب وشدائد.

وعلى نفس هذه الوتيرة يمكن القول ان للرخاء النفسي ارتباطاً ذا معنى مع مدى الادراك الوجودي عن آلام الحياة الخالصة. وهذا الادراك لا يتحقق عن التبصر المعاشي الدَخلي الاقتصادي بل على التبصر المَعادي الأُخروي الإلهي.

فالألم واللذة، والمرض والصحة، والمحبة والمحنة تكتسب موقعاً ومظهراً خاصاً في لغة التناقض الظاهري، مما يلفت انتباهنا إلى أن أساس اللذة الخالصة هي آلالام النادرة.

ويعارض «فيكتور فرانكل» إطلاق مبدأ اللذة، ويكتب:

«اللذة العناء جراء ظروف لا ينبغي أن تتبلور، هو جزء أساسي وذو معنى في الحياة الإنسانية. وتحظى التعاليم المسيحية ـ في مجال أهمية وقيمة تحمل العناء ـ بدور رفيع في العلاج النفسي عند يونغ ايضاً.

---

١ ـ انظر «تحليل لمؤلفات كافكا»، ص ١١٥.

حيث يقول: «الهدف الأساسي من «العلاج النفسي» ليس ايصال المريض إلى مرحلة غير ممكنة التحقيق من السرور بل تقديم العون في سياق استقرار المريض وتجلده فلسفياً عند تحمل العناء!»».

فبتغيير النظرة إلى الآلام الخالصة يمكن التوصل إلى صحوة من نوع آخر! فبهذه النظرة يستطاب «البلاء»، وتتحول «المحنة» إلى «محبة»، وتتلون المصيبة بصبغة النعمة، ويصبح الهجر خليفة للوصل، و «الداء» يغدو «الدواء» بعينه. ولكن هذه النظرة، أية نظرة هي؟ الرد على هذا السؤال يتطلب العودة إلى التعاليم الدينية والعرفانية بشأن الموت والحياة، المرض والصحة، والعناء واللا عناء. وهي ما يكثر الكلام حولها في الفصول القادمة.

«جدلية الداء والدواء»

يقول نيتشه:

«ما يتم توارثه ليس المرض بل «الحالة المرضية» (Sick Liness) أي فقدان قوة مقاومة خطر التهابات انفراط المناعة الأخلاقية أي الانعزال واللا أبالاة والمرونة عند مواجهة العدو».

الداء الدوائي:

تعتبر جدلية الداء والدواء، والميل إلى العناء واللا عناء، وطلب الألم والرغبة في صفو العيش من المظاهر المدهشة في التعاليم التربوية التي تتضمنها لغة التناقض الظاهري أو اللا تآلف الظاهري. فبالالتزام العرفاني بها يتحول ما فيها من تناقض إلى اتحاد، وهذا التنافر إلى تناسق.

أما ما يتبناه علم الطب في حقل الأمراض الجسمية والنفسية فإنه هو الآخر تعرض لتحولات غير متوافقة مع البنى السابقة. وتتجلى هذه الظاهرة بدقة في علم «المعالجة المثلية»[١] الذي يثبت فاعلية هذا المبدأ المتناقض ظاهرياً في علاج الأمراض وهو المشابه يعالج مشابههُ. وبتعبير آخر، المشكلة التي يواجهها المعالجون العصريون سواء عند معالجة الأمراض الجسمانية أو على صعيد علاج الأمراض

1- homoeopathy

النفسية تكمن في أنهم، بدلاً عن تحديد مصدر المرض، يبادرون لشطب علامات المرض وبدلاً عن اجتثاث مصادر انبثاق المشكلة يكتفون بسد منافذ انبعاث المشكلة.

ربما لنفس هذا السبب تهتم أحدث التخطيطات والاتجاهات الجديدة في العلاج النفسي بشذب علامات المرض وتنقيتها بدلاً من شطبها. والمناهج والخطوط الدارجة في علاج الأمراض، لاسيما في إطار العلاج النفسي عن طريق التحليل النفسي، تذكرنا بالتحامل الجريء والمحق والصادق في الوقت نفسه، الذي شنّه المحلل النفسي الجشطالتي «فرتيس پرليس»، حيث يكتب في خصوص الاتجاهات العلاجية المعاصرة:

«اننا نرِد مرحلة جديدة وخطِرة. إننا نرد عالم الفوضويين ـ طلاب الشفاء المؤقت والوعي الحسي المؤقت ـ. إننا نرد عالم الدجالين والمحتالين الذين يتصورون أنه بشطب أعراض المرض تتم المعالجة الحقيقية! فالذين يستندون إلى التقنية في العلاج النفسي ماكرون واقعيون. والمكر لابد من استخدامه للحالات الحادة فقط. ومثل هذه العلاجات المزيفة تصبح، بحد ذاتها، مصدراً للأمراض الحقيقية!».

ويصف العارف المتحمس أبو الرجاء الخمركي هذه الحالة بأن العالم مكتظ بجرحى الدنيا وبمعالجين أعمق جرحاً من المرضى.

ويعتبر اتجاه (العلاج بالمعنى) مع «التركيز على ايجابية التفكير» من الاتجاهات التي لا تعتبر وجود المرض اختلالاً بل فرصة بناءة شريطة النجاح في الانتفاع ايجابياً من الظرف أو الموقف السلبي ظاهرياً.

وبينما كان «الاكتئاب الخلاق»، و «الاضطراب البناء» و «الوسواس الهادف» وعشرات الأمراض غير المستساغة، تمثل حتى الأمس بلايا ومصائب، يتم استغلالها حالياً، بعد توجيهها وضبطها، باعتبارها مصادر طاقوية في بناء نفس الانسان. ومن الأشخاص الذين استغلوا وسواسهم بنحو ايجابي وهادف وفي مستوى اللا وعي هو «سيجموند فرويد». يكتب «انطوني استور» في كتاب «سيرة حياة فرويد»:

«كان فرويد يعاني من بعض التوترات التي تلازم السمات القيمة في الشخصيات الوسواسية. كان يعاني من حالة الوسواس المرضي. كتب في رسالة بعثها ليونغ أنه (فرويد) سوف يتوفى ما بين الحادية أو الثانية والستين من عمره.

وفي العام ١٩٠٤ سافر إلى اليونان برفقة أخيه، فكتب عن سفره أنه:

حقاً من العجائب، ظهور كل هذه الأعداد (٦١ و٦٢) والأرقام المرفقة بالعددين. (١ و٢). كان رقم هاتفه في الفندق (٣١) وهو نصف (٦٢). لقد كتب ليونغ أن هذا الوسواس ظهر عنده في العام ١٨٩٩. ويقول: يخيل إليّ أنني سأتوفىٰ في سن الثانية والستين!..»، ولكن نفس هذا الوسواس الفكري وخصوصية تمحيص فرويد في كل موضوع وظاهرة، هو مبعث جميع إبداعاته وعبقريته في تنقيب وتحليل المستويات المتوارية والزوايا المستترة من قسم اللا وعي من نفس الانسان.

كان فرويد، وإلى جانب عاداته وسماته الوسواسية، يعاني من أمراض جسمية عديدة.

وقد اصيب بسرطان الحلق (سقف الفم) في سن السابعة والستين حيث أجريت له عملية جراحية لأكثر من ثلاثين دفعة والمرض يعاوده بعد كل دفعة.

وفي رسالة أخرى بعثها ليونغ (سبتمبر من عام ١٩٠٧)، كتب: «كنت أشعر دوماً أنه هنالك مشكلة في شخصيتي وأفكاري وأسلوب تكلمي مما يجعل الجميع يعتبرونها غريبة وغير مقبولة. بينما يفتح الجميع بوجهي، الآن، ثغرات قلوبهم. فلو يحسب شخص سليم مثلك شخصية «هستيرية» إلى حد ما (يتضح من هذا أن يونغ، هو الآخر، كان يعاني من مرض الهستيريا)، فبامكاني أنا أن أدعي فقط أن نمط شخصيتي وسواسي)!»[1].

يتبين من هذا الحدث أن كلا هذين العلمين في دنيا التحليل النفسي والعلاج النفسي كانا يعانيان من مرض نفسي ولكنهما كانا يحسنان الإفادة من نفس مرضهما كمصدر طاقوي ايجابي.

وبالطبع، لا نعني من هذا الانطباع المتناقض ظاهرياً عن المرض والعلاج، اسناد ثقافة المرض والأمراض النفسية والروحية والدعاية لها بل التنويه لنمط مواكبة وتحليل، بل وحتى الانتفاع مما هو خطير وهدام، من جهة، ويتسم بامكانية بناءة وخلاقة، من جهة أخرىٰ.

يحاول اغلبية أطباء النفس كبح اعراض الاضطراب عند التعاطي مع مرضى الاضطراب دون أن يجهدوا للإفادة ايجابياً من هذا المصدر

---

١ ـ انطوني استور، «فرويد»، الترجمة الفارسية، ترجمة حسن مرندي، دار «طرح نو»، ١٩٩٦، ص ١١ و ١٢.

الطاقوي واستغلاله في سياق نمو الشخص وارتقائه. يقول المعالج النفسي الجشطالتي المعاصر «برليس»: إنهم (أي الأطباء النفسانيين) لا يعرفون ما هو الاضطراب. الاضطراب، هو نوع من الهياج (قوة حيوية) يعم وجودنا. يكفي أن نكشف عن البراعة السحرية الفاعلة في توظيف هذه الطاقة، الخطيرة ظاهرياً، في أنفسنا. وبشكل إيجابي.

انها النظرية القديمة، الظاهرة من جديد في حقل الطب التقليدي القديم مع نوع من إعادة الصياغة والتقييم. والتي برزت بقوة بين وابل أنماط العلاج ممسكة بجرس مقلوب يقرعه الاتجاه الانبساطي الذي تتسم به. يرى أنصار هذه المدرسة الفكرية أنه لابد، سواء فيما يخص الظهور وتحليل البواعث أو في مرحلة علاج الأمراض ومداواتها، لابد من عدم توجيه نظرنا نحو «المريض» و «المرض» بنحو تفكيكي وحصري وأن نغير ما هو دارج في العلوم التقليدية والمراكز العلاجية بنظرة كلية ومن منطلق مغاير.

ويقوم أساس هذا الاتجاه العالجي على مبدأ «المشابه يعالج مشابهه». وقد ذكر ذلك في كتاب «المعالجة المثلية»، حيث جاء فيه:

«كما يكون بامكان أي دواء أن يفرز مردودات حتمية عند الأشخاص الانسانيين الأصحاء، سوف ينجح هذا الدواء في معالجة أي مرض يظهر بأعراض مشابهة لهذه المردودات.

فعلى سبيل المثال، لو يُقدم لأي شخص سليم قدر من الارسنيك (Arsenic) ـوهو دواء مسهّل ـ وبالطبع بمقدار لا يتسبب في وفاته. سوف تظهر عنده بالتأكيد أعراض مثل: التقيؤ، الإسهال، الجلد البارد،

الوجه المضطرب، تسارع دقات القلب والشعور بالوهن و...

وعند تعاطي مقادير أقل منه أو بعد مرور فترة وجيزة يلاحظ ظهور أعراض أخرى عند الشخص، مثل: الرشح الأنفي، الدوار، السعال، التهاب الغشاء المخاطي في الانشعابات الرئوية واضطرابات خاصة في الجهاز العصبي وفي الجلد. سوف يشعر هؤلاء الأشخاص بحرقة في جميع أعضاء الجسم يمكن تهدئتها بالحرارة. سوف يشعر بعطش متواصل ولكنه يشرب الماء بالارتشاف. ومن أعراضه الأخرى: الخوف من الموت والقلقلة وتدهور الأعراض خلال ساعات الليل وفي منتصف الليل»[١].

فبحسب قاعدة «المعالجة المثلية» المبنية على أساس «المشابه يعالج مشابهه» يعالج المرض بمثل هذه الأعراض، وبغض النظر عن نوع المرض (مثلاً الكوليرا، الزكام، الاكزما، الربو) بوصف الارسنيك.

ويشير الطبيب الخاص بفرعون «سينوهه» إلى ملاحظة مدهشة فيما يخص العلاج بالمشابه، حيث يكتب: «إننا نعلم أنه يجب استزادة بعض الآلام، لأنه لا يمكن علاج بعض الأمراض إلّا باستزادة الألم». وكان أحد فروع الدراسة في «دار الحياة» خاص بعلاج الأمراض عن طريق ايجاد مرض جديد.

والعلاج المثلي الآخذ بالانتشار حالياً هو، في الواقع، نفس النهج الذي تبناه سينوهه قبل أربعة آلاف سنة في دار الحياة لعلاج

---

١ ـ راجان سانكران، «المعالجة المثلية»، الترجمة الفارسية، ترجمة الهام صابري، ص ٢٥.

المرضى،وحتى لعلاج فرعون[١].

وبالامكان تعميم هذا الموضوع، إلى حد ما، فيما يخص المشاكل التربوية والاختلالات النفسية. حيث يتم حالياً وفي سياق علاج الأمراض النفسية المتأزمة بحصرها بالتدريج وتخفيضها إلى أمراض أقل حدة[٢]. أي أنهم يعالجون مرضاً جسمياً بمرض آخر. ويمكن أن نلعب دوراً في حصر حدة المشاكل النفسية مثل: العدوانية (الفظاظة)، والاضطراب وما إليها من اختلالات، بنفس هذه الطريقة.

ومبادئ وقواعد المعالجة المثلية، علمية ومنطقية ومدوّنة. ويتم استبانتها وتعريفها بالاستناد إلى الفيزياء الكمية والفرضية النسبية لانيشتاين. وينسب البروفيسور «بيكر» الاستاذ بجامعة «استانفورد» في اميركا، شعور مجموعة الخلايا وتفاعلها، إلى المجال والزمان السلبي ومن خصائصه «الانتروبيا السلبية». ويبرهن على ذلك بأن لأدوية العلاج المثلي قابلية على حصر «الانتروبيا»[٣] وتغييرات

---

١ ـ انظر: (عودة «سينوهه» إلى عالم الطب)، فرشاد محمودي، نشرة الحياة الجديدة، العدد الصادر في تشرين الاول / سبتمبر ٢٠٠١، ص ١٢.

٢ ـ انظر: (الأمراض النفسية)، ژ. كراز، الترجمة الفارسية، ترجمة د. محمود منصور.

٣ ـ entropy: ارتداد جزء من طاقة الجهاز العصبي إليه، لتؤثر في نشاطه اللاحق، مثلما يحدث عندما ترتد الكرة إلى وضعها الأول، أو يرتد البندول إلى وضعه الأول، حيث أن بعض الطاقة التي ينفقها الجهاز العصبي في نشاطه، والتي تذهب إلى أعضاء الحس، ترتد إليه.

وهي عملية يمكن أن تكون سلبية وإيجابية، وهي سلبية عندما تكون المعلومات المرتدة

←

الانتروبيا السلبية[١].

وبحسب «العلاج المثلي» هنالك في وجود كل شخص قوة وقدرة دفاعية وضابطة. ونحن لا نختبر المرض إلّا عند اختلال هـذه القـوة المقاومة والصادة. إذاً، المرض لا يعني ابتلاء أجزاء الجسم المختلفة بل هو اختلال عام في كل النظام الحيوي عند الشـخص. وبـما أن كـل شخص مريض يختلف عن بقية المرضى فإنه بحاجة إلى دواء خاص ومتباين بحسب فرديته وسماته الفكرية.

فأدوية العلاج المثلي تحفز القـوة الطـبيعية المشـافية فـي جسـم المريض مما يؤدي بالتالي إلى القضاء على المرض وانـقاذ المـريض منه.

والمعالجة المثلية لا تقمع أعراض المرض أبداً، لأنـها تـذعن بأن أعراض المرض سوف تعود للظهور من جديد، بعد فـترة مـا بـنفس الحالة أو بنحو آخر. اي أنها، في الحقيقة، تعتبر المرض نفسه علاجاً.

من هنا، يمكن القول: أننا لو ننظر إلى قضية المرض والألم والعناء باستقراء جديد ومن منطلق ذي معنى لا يتحدد بإطار «هنا» و «الآن» وينأى عن الأساليب الدنيوية، سوف نلتفت إلى أن المرض، بحد ذاته، هو نوع من استنفار الصحة. وهذا الاستنفار ينشّط جهاز المناعة فـي

← أقل من المعلومات التي يخرجها الجهاز، وهي ايجابية أكثر من التي يخرجها الجهاز. وفي هذه الحالة الأخيرة، فإن السلوك لا يستمر فقط، بل هو ينمو ويتطور وينضج. (عن موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، د. عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، ١٩٩٤)

١ ـ عن كتاب: عودة «سينوهه» إلى عالم الطب.

الجسم. ويمكن تبني نفس هذا التحليل فيما يخص المنافع النفسية التي يجنيها الشخص المريض من المرض. فالإنسان، عند اختبار المرض تفسح له فرص وتتحقق له خبرات لا يحصل عليها في ظروف صحته. بامكان الانسان في ظروف المرض أن يتجرد عن قشريات التكبل بالعادات والرتابة والمراوحة. ولكن هذا لا يعني أن نلقي بأنفسنا باستمرار في أحضان المرض أو أن نلتذ من المرض والمعاناة كالمعانين من اختلال «السادية» (إيذاء النفس). بل هدفه ان ننجح في الإفادة من أي موقف قسري أو حدث تحاملي بنحو ذي معنى وبأسلوب ناشط. ويكون الحال كما يذكر المثل المشهور «الخير فيما وقع»، فنتقبل كل ما يبدو مستقبحاً وأليماً لأذهاننا عن رضا ورحابة صدر. ولنا أن نعرض هذا المفهوم بأسلوب أفضل نقلاً عن أحد الأطباء بحسب ما جاء في كتاب «مفاتيح السعادة».

يتحدث الدكتور «فرورانس نايتينغل» عن خبرته الممتعة عند لقاء مرضاه، قائلاً:

أثناء تحدثي إلى مرضاي خلصت إلى أن الكثير منهم قد وطأوا «أرض المرض الملذة». يقولون أنهم اختبروا لذة الصداقة لأول مرة في نفس حالتهم المرضية. وهذا هو الشيء الذي لا يمكن تكرر اختباره في معمعة الحياة الجديدة. قال لي الكثير منهم أنه في نفس حالتهم المرضية هذه كشفوا عن عمق مسيرة حياتهم. أحدهم كتب في رسالة له:

«بعد عدة أيام من الرقاد في السرير يفهم الإنسان قيمة كل تلك

الفرص والقابليات التي بحوزته. ويحدث ذلك عندما تتحقق له غـاية النفع والفائدة في سياق التفكير والابداع أو على الأقل عرض أفضل اجزاء الطبيعة الانسانية وأعمقها».

ويقول «لويس» وهو الآخر من الأطباء المشهورين:

«فيما لو لم تختبر المرض قط حتى الآن ولم تقض يوماً واحداً في فراش المرض، فاعلم أنك أضعت شيئاً ما! لو حل لديك موعد التعلل، لا تفزع ولا تقلق. واعلم أن المرض يعلمك أشياء كثيرة لا يتيسر لك تعلمها بطريق آخر. ربما يغير أساساً مسيرة حـياتك ويـوجهها نـحو طريق أفضل. ولو تنظر إلى المرض وكأنه «نعمة» متوارية خلف غطاء «التعاسة» وتنال منه فائدة لائقة، سوف تستطيب أنت ومعارفك هـذا المرض أكثر. وبامكاننا جميعاً أن نستفيد من المرض وكأنه نعمة»[1].

إذاً، جدلية المرض والسلامة يتحقق لها الانسـجام والاتـحاد عـندما يكون بالامكان الانتفاع من فاعليتها الايـجابية فـي خـدمة التـوازن والصحة النفسية والجسمية.

يُولَد كل مخلوق متمايزاً عن غيره. ولذلك لابد أن يعالج بأسلوب منفرد، وأن تحدد له الوصفات العلاجية بحسب طبيعته وآليات عيشه ونَفْسه أيضاً. فحتى موته يكون بأسلوب فريد. فكل أفـعال الانسـان وانعكاساته تختلف عما هي عند الآخرين بحسب اختلافاته الفـردية ونمط ادراكه وانفعالاته.

---

١ ـ انظر «مفاتيح السعادة»، لفيف من المؤلفين.

«المشكلة التي يعاني منها المعالجون الحاليون عند التعاطي مع المعانين من الأمراض الجسمية والنفسية هو فصلهم «المرض» عن «المريض» وحصرهم المريض، من خلال نظرة تجزيئية، في إطار مخلوق متجزء. فلو اشتكى مريض ما من آلامه الجسمية ومن منغصاته النفسية يبادرون قبل كل شيء إلى تحديد موقع الألم بنظرة آلية متقولبة. بينما ينظر المعالج، الكلي الاتجاه، إلى الإنسان باعتباره وحدة منسجمة ذات جوانب حياتية، نفسية، اجتماعية، تاريخية، اسطورية و... فلا يقيد نفسه قط بأعراض الألم الموضعية (local sumptom)، فيتدارس جميع الأعراض الجسمية والفكرية مع الالتفات إلى تاريخ حياة المريض ونهجه في الحياة ونمط تفكيره»[١].

ولنفس هذا السبب يقول أحد أحذق الفيزيولوجيين المعاصرين «الكسيس كارل» عن حكمة تامة وبراعة في الدقة:

«عدم نجاح أي طبيب يتأتىٰ من أنه يعيش في عالم خيالي. إنه، في الحقيقة، بدلاً من أن ينظر إلى (المريض)، ينظر إلى (المرض)، وبالتحديد بحسب ما ذُكر للأمراض في الكتب الطبية من أعراض وعلامات متقولبة ومتأطرة. إنه لم يلتفت بعد إلى أن «الشخص» هو «كل»، وأن وظائفه التوافقية متشابكة في جميع جوانب وجوده. في الحقيقة، جميع التصانيف التشريحية هي تصنعية»[٢].

بناء على هذا، جميع الذين يقسمون جسم الإنسان ونفسه إلى

---

١ ـ راجان سانكران: «العلاج المثلي». ترجمة الهام صابري.

٢ ـ الكسيس كارل، «الانسان، ذاك المخلوق المجهول».

أجزاء مستقلة، يجهلون الجوهر الطبيعي والماهية التفاعلية لجسم الانسان وفكره. ولهذا، يفشل المعالجون النفسانيون، الذين يجزئون نفس الانسان إلى اجزاء مختلفة ومستقلة عن بعض بنظرة آلية، في علاج الأمراض النفسية.

وتتسم جدلية المرض والعلاج بعمق أكبر في مجال الأدب القصصي. حيث نجح كبار أعلام الأدب العالمي، ومنهم: تاركوفسكي، فانكوك، بروست، تولستوي و... في تجسيد مفهوم موضوع المرض من أبعاده الايجابية والبناءة في ثنايا رواياتهم وابداعاتهم الأدبية. وحول كتاب «البحث عن الزمان المهدور»، وهو من الإبداعات العجيبة والمدهشة لـ«مارسل بروست» ـحيث تمكن ذهنه المبدع من وصف لحظة واحدة في ٦٠٠ صفحة ـ نقرأ:

«إلّا أن هذا الارتباط الملذ، وفي الوقت نفسه المفزع، بين الانسان والمرض يكتسب عند بروست خصائص مختلفة. فكثير من الكُتّاب الذين سلف ذكرهم نجحوا رغم مرضهم، أن يعملوا ويبدعوا. إنهم لم يجابهوا المرض باعتباره قوة سلبية بل استغلوه على أنه فرصة. تكيّف «بروست» مع المرض بل حتى أسهمه في تنسيق حياته وفي خلق ابداعاته الأدبية. لم يكن عمله ان يتساءل من نفسه إزاء مرضه: كيف ينبغي التخلص من هذا، وكيف يجب التماثل للشفاء؟ ـوهو ما يقبل عليه كل مريض إزاء عدوه اللدود ـ بل عمله هو ان (يقصي عن نفسه فكرة التماثل للشفاء والأمل في الشفاء وأن يشوش نوطة الشفاء في لحن الحياة ويوجد لها لحناً استعارياً). ويذهب بروست إلى القول بأن

الأطباء وفي بعض الحالات، حتى أكثر الجراحين جرأة، يضطرون فيما يخص بعض الأمراض، إلى التساؤل من أنفسهم: هل يحسن أن يحرموا المريض من مرضه وينقذونه منه؟ الجسم يعتقل الروح كأنها سجين. لابد من العمل على توسيع الآفاق، التي يكون الشخص مرغماً على العيش فيها، إلى أبعد حد بدلاً من تضييقها. بالضبط كما كانت أزمات «نروال» الجنونية منطلق ابداعاته بل لبنتها الأصلية. فكان هذا الفنان قادراً على وصف تلك الأزمات، بما يبقيه له الجنون من قدرة على التعبير، وكأنه شخص يستسلم إلى النوم فيتابع وهو في تلك المرحلة تغير حالات وعيه المتتالية بدءاً من يقظته وحتى استسلامه تماماً إلى النوم أي عندما يغشاه النوم ويتعذر عليه وصف تلك الحالة المزدوجة (النوم واليقظة معاً).

ويمكن مشاهدة واجهة أخرىٰ من واجهات جدلية «الداء الدوائي» الظاهرية في نظرية العلاج النفسي الجشطالتي. يرى «فريتس برز» وهو أحد أعلام المدرسة الجشطالتية، أن انطلاقة المرض هي المرحلة الحاسمية في تحديد العلاج.. ويقول بوضوح: «إذاً، دعنا ننظر إلى الارتقاء مرة أخرى. معادلتي هي: «الارتقاء هو انتقال من الدعم البيئي إلى الدعم الشخصي. انظروا إلى الجنين. انه يستند تماماً إلى الأم (عن طريق الاوكسجين، الطعام، الدفء وكل شيء). وما أن يولد الطفل حتى يلزم عليه ان يتنفس بنفسه. عندئذ نعثر غالباً، على أول المؤشرات المرضية. أمعنوا في هذه العبارة رجاء:

«الطريق المسدود هو النقطة المحددة للعلاج! النقطة المحددة

للنمو»[١].

يرى البعض أن الطريق المسدود هو نقطة «المرض والاعتدال» بينما يعتبر «برز» المرض بداية الخلاص من الطريق المسدود شريطة أن لا يفقد حالته الارتقائية. وهذه العبارة المتناقضة ظاهرياً تصبح أكثر غنى وإثارة للدهشة عندما نضيف إليها عبارة لفريدريك تروز، حيث يقول:

«يتوارى في الأعراض المرضية، مقصود ما، مقصود نافع. وعملية المرض لا تهدف إبادة الحياة بل انقاذها».

فلو ننظر إلى ظاهرة المرض من هذا المنطلق، سوف تزداد وضوحاً ضرورة إعادة النظر في المناهج التربوية والعلاجية وتخطيطات تحاشي المشاكل والاختلالات العاطفية والنفسية، باعتبارها طريقة جديدة في مجال النمو والارتقاء الإنساني. فبالاستناد إلى اتجاه «الداء الدوائي» او «المرض المنقذ»، كل ما يولّد الاختلال يتحول، بحد ذاته، إلى ينبوع السلامة وخميرة الصحة النفسية فيما لو تم توجيهه بالاتجاه الإيجابي البناء. أما أساليب التعاطي السلبي والانفعالي مع الاختلالات والأمراض، وبالتحديد من منطلق الشطب والإمحاء بأسلوب القمع والإخفاء، فإنها تعجل مسيرة المرض وتعمق آثاره.. بهذا يتضح إلى حد ما عمق الرأي السديد والمتناقض ظاهرياً للإمام محمد الغزالي حيث كان يرى أن العافية في المرض.

١ـ فريتس (Frits)، (العلاج الجشطالتي)، الترجمة الفارسية، ترجمة حسين أسد بيكي، دار «طريق الكمال»، خريف ١٩٩٧، ص ٤٧.

جدلية الشخصية وانعدام الشخصية

يقول «اوشو»:

«الانسان الحقيقي لا يمكن تنبؤه أبداً، إنه حر، لا شخصية له، لأنه يواجه، على مر اللحظات، تحدياً جديداً ويطأ على مر اللحظات فسحة جديدة».

شخصية الفاقد للطباع:

يقول ابراهام هشل:

«أساس الانسان، ليس فيما هوب بالفعل بل فيما يمكنه أن يكون».

ونقرأ في كتاب «العلاج الجشطالتي»[1].

«إذاً، قد يكون من التناقض أن أقول أن أكثر الأشخاص غنى وبنائية وإبداعاً هو من لا يلتزم بطبيعة خاصة».

يتضح من هذه العبارة لعالم النفس الجشطالتي «فريتس برز» أنه ينظر إلى الانسان والحياة بنظرة من نمط آخر، يتعارض مع ما يتبناه الاتجاه السلوكي والشرطي. إنه وفيما يرتبط بجدليات: المرض والصحة، الانسانية وانعدام الإنسانية. الحياة والموت، واللذة والعناء، يستند إلى تحليل مغاير للرؤى والتعاليم الدارجة.

ولكن.. ياترى لماذا يجب ان تحظى الطبيعة الحرة أو الانسان الفاقد

---

١ ـ الترجمة الفارسية، ص ١٧.

للشخصية والطبيعة، بإطراء مثل هذا المفكر؟ أَوَ ليست جميع مساعي الانسان والآليات التي تستند إليها مراكز التعليم والمؤسسات الثقافية والتربوية هدفها تحقيق الشخصية وتنظيم صفات الانسان وخصائصه الثابتة والحيوية؟ فكيف يمكن الجمع بين «تـنمية الطـباع» و «كـبح الطباع» في هذه الجدلية المذهلة؟

يقول «برز»: «عندما تُكوّن طبيعة ما، تكون قد نمّيت نظاماً متصلباً ويصبح سلوكه متحجراً، يمكن تنبؤه، وتفقد قـابليتك عـلى التـماشي بحرية مع العالم بواسطة جميع قابلياتك ومصادرك. فقد تقرر لك مسبقاً أن تتعامل مع الأحداث بهذا الأسلوب، أي كما تسمح لك طـبيعتك... إننا في مجتمعنا نرغب في الانسان صاحب الطبيعة (المتميزة)، لاسيما الطبيعة «الجيدة»! لأنه يمكن، عندئذ، تنبؤك ويمكن ترويضك وما إلى ذلك...»[١].

على أية حال، اننا نرغب، من جـهة، فـي احـراز شـخصية ثـابتة وطبيعة دائمية، إلّا أن هذه الشخصية المتثبتة تسلبنا، من جهة أُخرى، المرونة والحيوية والقدرة على الانسلاخ ومن القشريات والأُطر الذاتية أو البـيئية التكـوين. كـما أنـنا لو نـلتزم «كـبح الطـبيعة» و «شـطب الشخصية» نهجاً، سوف نواجه صعاباً في نـمط واسـلوب الحـياة إلى جانب الآخرين. فكيف يمكن حل هذا التناقض؟

خلال مسح واسع النطاق أجراه جـوردون البـورت فـيما يـخص

---

١ ـ ا«العلاج الجشطالتي»، ص ١٧.

شخصية الانسان وعلم نفس الطبيعة الانسانية، استجمع مئات التعاريف للشخصية، وتوصل أخيراً إلى تعريف جدلي متناقض المكونات ظاهرياً، جاء فيه:

«الشخصية مجموعة من الصفات الثابتة والمنتظمة، ولكن الحيوية، التي (تميز) كل شخص عن غيره».

يلاحظ ان هذا التعريف يتضمن من جهة حالة «الثبات» ومن جهة أخرى، الحيوية وقابلية التغير. ولحل هذا التناقض الظاهري، يرى أن التناقض بين الثبات والتغيير أو الحيوية والتغيير ينشأ أساساً، عن عوامل ثلاثة: أولها كل شخص لا يعرض صفاته دوماً بنفس الدرجة والمستوى. فأية صفة قد تكون من سمات المصدر[١] بالنسبة لشخص ما ومن السمات السطحية[٢]. وثانيها أن أي فرد قد يتسم بسجايا متعارضة، كأن يلتزم بسجية «النظافة» أثناء التنظيف والغسل ولكنه فيما يخص النظام والترتيب في مجال العمل ومحل الإقامة يتطبع بصفة «الفوضى واللا نظام». وثالثها أن ظروف الحياة الطارئة قد تكوّن عند الشخص سلوكاً يعارض صفته الاصلية. فعلى سبيل المثال قد يضطر الشخص، عند تعجله لأداء عمل ما، إلى عدم رعاية شؤون النظافة ونظامه المألوف[٣].

والعالم النفساني «رايموند برنارد كاتل» هو الآخر عرض، في

1- source traits

2- surface traits

٣ـ د. سعيد شاملو، «مدارس ونظريات علم نفس الشخصية»، ص ١٥٦.

سياق حل تعارض حيوية الشخصية مع ثباتها، اقتراحاً يمثل أحد الطرق التي يستند إلى تحليل مصفوفات معادلات الارتباط الفردية، للكشف عن مدى تعارض الأشخاص. والذي يدل، بدوره، على مدى طواعية الأفعال والسمات الحيوية في الشخصية (أي الدوافع الفطرية والمكتسبة). وهي طريقة «التحليل العاملي» لاستبانة هذه التعارضات والكشف عن أساليب ضمها إلى بعض وتوحيدها.

نحن هنا، لسنا بصدد الكلام عن نظريات علم النفس في الشخصية، حيث تتضمن مجالاً وأطراً في غاية السعة والتنوع. إلّا أن ما عُرض حول التعريف الجدلي (غير المتآلف والمتناقض المكونات ظاهرياً)، بين ما تتسم به مكوناته المتشابكة من تعقيد وامتزاج وتنافر تدفع الانسان لخوض تحد لا نهاية له. ولحل هذا التعارض (وكما هو الحال فيما يخص التناقضات الظاهرية السالفة الذكر) يمكن التوصل إلى تحليل لحالتي (تكوّن الشخصية وكبح الشخصية)، يترشح عنه ايجاد توازن حيوي بينهما. فهذا هو الأسلوب الوحيد الذي يمكن من خلاله التوصل إلى طريق لتحقيق التغيير المتنامي إلى جانب ثبات الشخصية وانسجامها.

فكيف تحرم «الطبيعة الإنسانية» الشخص من الحرية والسلوك الانسيابي والفكر الدؤوب؟ يبدو أن هذا الحصر ينطلق من أن الغير أو الآخرين يفرضون على الشخص، خلال تعاطيهم مع شخصيته، توقعات مقررة مسبقاً مما يحدد نمط سلوك الشخص وتجاوبه مع توقعاتهم. وهذا هو الخطر الذي يتوعد الشخصية الحرة والمبدعة.

فالعالم «فريتس برز»، ومن خلال دفاعه الضاري والجريء تماماً عن الانسان المتجرد عن الطبيعة الثابتة، وذهابه إلى القول بأن «حيوية الشخصية» تكمن في «انعدام الشخصية الثابتة»، إنما يريد الأخذ بيد الانسان من حدود «الكينونة» إلى ما وراء «الصيرورة»، ومن الاسلايدات إلى الأفلام، ومن التقيد بالأطر والأقنعة إلى خوض الحركة السيالة والحرة.

ويرافق «ابرآهام مازلو» أيضاً «فريتس برز» في إشارته إلى هذه الموهبة الماوراء شخصانية. حيث يحاول في كتاب «الفطرة الرفيعة»، أن يحرر الانسان من الانصياع للوصمات والقولبات الشخصانية.

ويرسم آخران من علماء النفس الجشطالتيين وهما «جولد شتاين» و «ليفين» المجال العام لحيز شخصية الانسان «غير المتقولبة» بما يأمن انفلاته من القولبات الثابتة للشخصية. حيث يشبهان أطر ارتباطات الشخصية مع البيئة بدوائر تتغير خلال احتكاكها وتداخلها مع بعض بحسب الوضع الكلي للمجال الخارجي والباطني.

على هذا، يجب ان لا نحدد هدف التربية بانه حصر أبعاد الشخصية بأطر مقررة ومحددة مسبقاً بل أن يكون ارتقاء وتنامي شخصية المتربي هو الهدف الأساس للتربية الخلاقة.

الفصل الثالث

التربية

و

قضاياها المتناقضة ظاهرياً

المبادئ المتناقضة ظاهرياً في التربية[1]:

يقول «مونتاني»: «من يشعر بفقدان الفهم، يمتلكه بالفعل»[2].

«إن وجود الانسان وإلى جانب الوحدة الصورية التي يتسم بها، مشحون بمختلف أنواع التعارض والتناقض. فلا تتماثل أية واحدة من لحظات حياته مع «لحظة» أخرى. ربما يكون الدواء في حين ما علاجاً بينما يكون في زمان آخر بمثابة قضاء ينهي حياته. فوجوده النفساني يختزن قابليات مختلفة ومواهب متنوعة. فلو عجز نظام التربية والتعليم عن إذكاء جميع قواه وعن جني ثمار مواهبه كلها، ينبغي عليه، على أقل تقدير، أن ينمّي أقصىٰ ما يمكن من مواهبه. ولكن لابد من توخي الحيطة والحذر لئلا تتنامىٰ إحدى قواه على

---

١ ـ د. غلام حسين شكوهي، مبادئ وأسس التعليم والتربية، مطبوعات الروضة الرضوية المقدسة.

٢ ـ نشرة «نگاه نو» (النظرة الجديدة)، ربيع عام ٢٠٠٠، ص ٩٢.

حساب الإضرار بقوة أخرى، وأن لا تحدث وقفة في تكامله الشامل. ففي غير هذه الحالة يتحول تقدمه المتوازن والعام إلى سكون وهمود. يتوجب على الانسان أن ينسجم مع نفسه في جميع أحواله. ما يكون بامكان التربية انجازه هو النقل من حالة الكمون إلى طور الفعل أي أن تعجل بمنتهى الدقة في بلورة ما هو ضروري في الموقف اللازم، وأن تحول وبحزم تام دون ما لا ضرورة له في موقف آخر. انطلاقاً من هذا أيضاً يجب أن لا نتخذ مبدأ واحداً باعتباره مسنداً في الاجراءات التربوية، وأي منها صُيّر مبدأ في العمل لابد له كذلك أن يطبّق بما يتلاءم وينسجم مع الظروف الفعلية»[١].

عندما صرح «باولوف فريره»، بوضوح ودهشة تامة، عن رأيه في مراسيم مؤتمر «الشمال والجنوب» الدولي الأول، بقول عبارة مدلولها، «قدرة التربية تكمن في ضعفها»، وعندما أعلن المخرج السينمائي الكبير «روبر برسون»، قائلاً: «إننا لا نبدع عن طريق الاستزادة بل عن طريق النقصان»، وعندما قال «بياجه» في حواراته الحرة مع «جان كلود برنجيه»: «متى ما نعلم الطفل شيئاً ما نكون قد منعنا تعلمه لذلك الشيء تلقائياً!»، وعندما نادى المربي الفرنسي الكبير اميل شارتيه بأن «براعة المعلم ليست في إرواء الذهن بل في إضفاء العطش عليه»، صار لزاماً علينا جميعاً أن نتنبه لهذا الكشف العجيب وهو أن التربية هي الأخرىٰ عملية متناقضة المكونات ظاهرياً وغير متآلفة الأجزاء، حيث يتم إبداع مبادئها وأسسها وأساليبها الفاعلة والمثمرة في إطار قضايا

---

١ ـ انظر «مبادئ وأسس التربية والتعليم».

«متناقضة ظاهرياً».

ومن الشخصيات التي عرضت مبادئ التعليم والتربية في إطار متناقض المكونات ظاهرياً هو الفيلسوف الألماني الكبير «كرشن اشتاينر». لخص كرشن اشتاينر نظريته التربوية في عدة عوامل، كل منها يتعارض مع بقية المبادئ بما يفضي إلى تكون قضية متناقضة وغير متآلفة المكونات، ظاهرياً. وهي مبادئ «الكمال»، «التفرد»، «الحرية»، «التسلط»، «الاجتماعية»، مبدأ «تناسب العمل والوضع»، ومبدأ «النشاط»[١].

ما أن نمعن في هذه المبادئ بنظرة موحدة نجد أن ستة من المبادئ المذكورة، صنفت إلى ثلاث مجموعات متمايزة، تتعارض مع بعض، وكل منها يقف في جهة عكسية مع آخر منها. أي، هنالك حالة تنازع وتناقض بين كل اثنين منها. وعلى هذا تتكون بينها تناقضات ثلاثة[٢]:

(التناقض الأول): تعتبر «الدافعية» إحدى الحالات التي تستند إليها عملية التنشئة والتي تولد التناقض الأول.

ويقوم هذا التناقض بين مبدأين:

الاول: مبدأ «النشاط الاعتباطي اللحظي»، والذي يتطلب إطلاق حالة «الدافعية» (اي الغريزة والشهوات).

والثاني: مبدأ «الكمال» ويتطلب ضبط حالة الدافعية (الغريزة)...

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ الموضوعات المذكورة حول تناقضات التربية مأخوذة عن كتاب «مبادئ وأسس التعليم والتربية».

لا يكتب لجهاز التعليم والتربية بأنه أنجز مهامه إلّا عند حل هـذا التناقض، اي أن تتكون عند الانسان بواسطته، آلية مـتكاملة لادراك مختلف القيم، مما يمنع الشباب، وعامة الناس، من التخبط في أحضان مرض[١](Hyper thymia) عند رفض أو تقبل إحدى القضايا الثقافية أو الحضارية أو الاجتماعية مـثل الاقـتصاد، العـلم، الجـمال، الأخـلاق والدين.

(التناقض الثاني): إحدى الحالات التـي تـتبناها عـملية التـنشئة، والتي تولد التناقض الثاني، هي: تنمية المواهب عن طـريق التـمرين والتعود. ويقوم هذا التناقض على مبدأين:

الأول: مبدأ الحرية والذي يتطلب ذاتية حركة المتربي، أي تحرره وانطلاقه واستقلاله واعتلاءه وجودياً.

الثاني: مبدأ «التسلط» (السيطرة)، والذي يتطلب تنمية المواهب عن طريق ما يقدمه المعلم من محفزات تعليمية ومـا يـتبناه مـن مـناهج تربوية، وكلاهما حائز على الأهمية والاعتبار.

ولا يكتب لنظام التربية والتعليم بأنه انجز مهامه إلّا عند حل هذا التـناقض أي أن يـتم اسـتغلال الأدوات والوسـائل (مـثل المـواهب النفسية)، على قدر مستويات الاشخاص لتحقيق القيم والمثل المنظورة في عملية التربية.

(التناقض الثالث): إحدى الحالات التـي تـتبناها عـملية التـنشئة

---

١ ـ أي فرط الانفعالية: فرط الهياج العاطفي.

وتفضي إلى تبلور التناقض الثالث، هـو تـحديد المـنهج فـي الحـياة والمهنة. ويقوم هذا التناقض أيضاً على المبدأين التاليين:

الأول: مبدأ «التشخص والتفرد»، ويتطلب اطلاق الحرية في الميول الفردية ومنح الفرصة للتلميذ ليصير إلى (ما يـمكنه أن يـصير) لا مـا نريده نحن أو يفرضه المجتمع عليه.

الثاني: المبدأ الاجتماعي، ويتطلب كبح الميول الفردية والانصياع للقرارات العامة التي تضمن مصلحة مجموعة كبيرة.

ويكون نظام التربية والتعليم قد أدى مهامه عند حل هذا التناقض أي عندما يتم، بـواسـطته، تكـون «نـظام للـتنسيق وضـبط الدوافـع النفسانية» يتألف من القيم المُدركة والقيم التي تم تحققها خلال عمل الافراد وسلوكهم، وهو ذروة الكمال الانساني الذي يمكن لكل شخص التوصل إليه. ربما كانت هذه هي نفس الحالة التي كان القدماء يطلقون عليها «النفس المطمئنة»».

(أسلوب حل التناقض الأول):

قبل كل شيء ينبغي أن نحلل الموقف الذي قد يواجه فيه المربي مثل هذا التناقض:

فمن جهة، تدفع الغريزة الطفل للانغماس فـي نشـاطاته الطـفولية المألوفة ولاختبار الأمور تلقائياً وبمحض دافع استطلاعه ليتعرف على الحقيقة من خلال تجلياتها الحالية المكشوفة.

ومن جهة أخرىٰ، هنالك التحفظات ذات الصـلة بـضرورة تـنامي

جميع أبعاد التلميذ بهدف تلبية حاجاته المستقبلية التي تدعو أي مربٍ ملتزم بمسؤولياته إلى الإملاء وتنظيم النشاطات التعليمية وفق المناهج المقررة مسبقاً.

وما يتطلبه مبدأ «النشاط الاعتباطي اللحظي» هو عدم حصر دائرة نشاط الطفل واطلاقه ليوفر لنفسه المقدمات المطلوبة لحياته فيشيد منها قاعدة رصينة (باستزادة الغرض، تنويع المحفزات والإكثار من المواقف المنمية والبناءة في مجال نمو الطفل وارتقائه).

وما يتطلبه مبدأ الكمال هو ضبط الغريزة ليتوصل الطفل ـ وكذلك الشاب بالتأكيد ـ إلى ارتباط (مطلوب ولازم) مع القيم والاعتبارات الحضارية ومع ما هو «مقبول».

(أسلوب حل التناقض الثاني):

نحلل بادئاً الموقف الذي قد يواجهه فيه المربي مثل هذا التناقض:

من جهة، نجد أن من آثار الحرية وافرازاتها الايجابية أنها، وإلى جانب فاعليتها في منح الطفل الشعور بالارتياح والانبساط، تسمح له بالاختبار ليرى بأي الطريق يمكن مغالبة المشاكل والعوائق وتحقيق الأهداف بشكل أفضل. ومن جهة أخرى، يعتلج المربي القلق بشأن تحقيق القيم، وهو ما لا يرتبط بقضية انكفاء إثارات الطفل اللحظية، ويتطلب نجاح الشخص في التثبت إزاء ميوله العابرة أو ايحاءات الآخرين عن طريق تحقيق الأهداف والقيم.

وما يتطلبه مبدأ «الحرية» هو ان يكون التلميذ «ذاتي الاندفاع» وأن

يتمكن من تنمية مواهبه بهذا الأسلوب، حيث يميل كل طفل، غريزياً، للتوصل إلى نتائج مطلوبة فيما يخص العمل الذي يستهويه.

وما يتطلبه مبدأ «التسلط» هو ان يتم تجاهل ميول الطفل ورغباته تماماً. وبالعكس تنفذ أهداف التربية والتعليم، المنظورة من قبل المربي، بحذافيرها.

وبالطبع لابد من رعاية الأمور التالية فيما يخص هذه الحالة:

اولاً: لابد من اطلاق الحرية الكاملة للطفل منذ بداية طفولته (فيما عدا حالات مثل إمساكه بالسكين لمنع تعرضه للأذى والصدمات) شريطة أن لا يتعدى بذلك على حرية الآخرين. فمثلاً لا يحق له إيذاء أحد ما بما يطلقه من صراخ وصيحات عند شعوره بالبهجة والانبساط.

ثانياً: ان يتم افهام الطفل إنه لا يحقق مطمحه إلّا عندما يسمح للآخرين أن يحققوا مطامحهم. فمثلاً عند تمرده أو امتناعه عن تعلم دروسه، لابد أن يُحرم من اللذة التي يمكنه تحقيقها.

ثالثاً: لابد من توعيته بان ما يتعرض له من إجبار فيما يخص أعماله، الهدف منه ان يتعلم كيف يستغل حريته بشكل صحيح وان يتنامى فكره بما يمكنه من مواصلة الحياة بحرية يوما ما مستغنياً عن إسناد الآخرين ودعمهم.

اثبتت التجارب أنه يمكن الحيلولة دون بروز التناقض، بهذا الأسلوب فيحدد «جان جاك روسو» بما يتبناه من رؤية واقعية «الحرية المضبوطة تماماً» باعتبارها حلاً للقضية. فروسو ورغم انحيازه الصادق لحرية الطفل، لا يؤيد الانحلال ويرى: «ليس المطلوب

أبداً نظام تربية وتعليم يكون فيه كل شيء مأذون به للطفل. فالحرية تتبع القوانين المقبولة. والانقياد للإثارة الشهوانية البحتة هو العبودية بعينها.. فالمتحرر الحقيقي هو من لا يريد إلّا ما يمكنه أداؤه...».

«إذاً، لابد من تأمين حرية «اميل» ومنحه المجال بالقدر الكافي ليختبر الحرية. بدلاً من قولبته، نطلقه ليبادر لبناء نفسه.. يحسن بنا أن نسلك بنحو يجعله يتصور أنه حر في تجاربه وأن يخيل له أنه يواجه الضرورة فقط، لا غير. وسوف نحرص على أن لا ينحرف سلوكه قط بتأثير عوامل غير طبيعية، ونحيطه ببيئة مناسبة، دون ان يلتفت لذلك»[١].

يلاحظ مما سلف أن التخلص من هذه الاحراجات يتوقف على واقعية رؤية المربي وخبرته وبراعته. فبحسب قول «كرشن اشتاينر»، (لابد للمربي أن يدمج مبدأ التسلط ومبدأ الحرية مع بعض، على قدر تقدم المتربي، من حالة التابعية نحو حالة الاستقلالية، وبشكل مناسب). ويُنقل ان رنه هوبر كان يرى أنه «في نظام التعليم والتربية يجب تطبيق مبدأ الحرية بما يكوّن نسبة ايجابية مع النمو الأخلاقي عند التلميذ ومبدأ التسلط بنسبة عكسية معه».

من جهة أخرىٰ، يقول الفيلسوف البرغماتي (العملي الاتجاه) «كارل ياسبرس» حول «الحرية» و «التسلط» (authority) وامتزاج هذين الضدين غير المتآلفين[٢]: تظهر مشكلة الازدواجية بشكل أساسي في

---

١ ـ «اميل» هو الطفل الوهمي الذي يتحدث عنه جان جاك روسو في كتاب «اميل».

٢ ـ د. نقيب زاده، نظرة إلى فلسفة التعليم والتربية، ص ٢٠٢.

موضوع الحرية والتسلط. فالحرية تعني ان يكون الشخص المُقرِر والسبب لأفعاله. والإجبار ـ وبالتالي الأسر والاستبداد ـ يعني تحدد السلوك بفعل عوامل أخرى أو العوامل الخارجية.

وهذا التعريف الكلي يتضمن مفاهيم متنوعة للحرية والاستبداد، بدءاً من الحرية أو الاستبداد السياسي والاجتماعي والاقتصادي وحتى الحرية أو الاستبداد المعنوي والأخلاقي.

بناء على هذا، يتجلى مفهوم الحرية والاستبداد، بادئاً وقبل كل شيء، للذهن من خلال تجابه وازدواجية الذات وما سوى الذات أي العوامل الداخلية والخارجية. ومدلول هذا المعنى هو أن الحرية تنحسر كلما تعززت قوة وفاعلية العوامل الخارجية وتتسع فسحتها كلما تقلصت حدة الضبط الخارجي.

وانطلاقاً من هذا، قد يبدو أن هذا التنافر والتعارض لا يتلاشى إلّا عند تغلب أحد هذين العاملين الخارجي أو الداخلي على الآخر. وأصحاب مثل هذا الرأي يواجهون هذا التساؤل: أيُّ هذين العاملين يعتبر الأصل؟

إلّا أنه بامعاننا في الموضوع سوف نلتفت إلى أن شطب أحد هذين العاملين لا يمثل الطريق الوحيد للتغلب على هذا التعارض بل حتى لا يعتبر هذا الاجراء، أبداً، طريق حل للمشكلة. هنا يتوجب، بادئاً، أن نتوصل إلى فهم المدلول الحقيقي لكل من مفهومي الحرية والتسلط.

وقد بذل «ياسبرس» الذي واجه هذا التساؤل، اهتماماً متعمقاً به، فينوه الى أنه يمكن التفكير بكلا مفهومي الحرية والتسلط بنحوين:

فلو نحدد الحرية، من جهة، بأنها عدم وجود العوائق الخارجية واتباع الميول الذاتية، والسيطرة من جهة أخرى بأنها القسر والعنف والهيمنة بعينها، فسوف نواجه تعارضاً لا يتلاشىٰ إلّا بشطب أحدهما وتغلب الآخر. أما عند عرض المعنى الحقيقي لكلتا الحرية والتسلط، فاننا سوف نلتفت إلى أن هذين العاملين لا يتحدد وضعهما بأنه لا يوجد أي تعارض بينهما بل أن كل منهما هو شرط تطور وتحقق فاعلية الآخر.

واستناداً إلى هذا المدلول، لا تكون السيطرة غير كابحة للحرية فقط بل تغدو دليلاً مرشداً للإنسان المتحرر. فالحرية لا تعني اللا قيدية فقط. والحيوان الذي لم يُربط بالقيود وهو تبع لأهوائه لا يمكن أن نسميه حراً رغم كونه متحرراً. فاللا قيدية شرط كاف ولازم لتحرر الحيوان ولكن، بالنسبة للانسان تتسم الحرية بمرتبة أعلى قياساً إلى التحرر. فحرية الانسان لا تتحدد بتبعيته للأهواء، بل كما علّمنا كبار الفلاسفة وكان «كانت» أكثر دقة منهم جميعاً في الاستبانة، الحرية هي نفس الشخصية وتعني بدورها التحرر من متطلبات الطبيعة. والانسان يرقى إلى هذه المرتبة عندما تتحقق له معرفة القيم الأخلاقية والاحتفاء بها. وهو إجراء يتطلب الاسناد والتوجيه.

وهنالك اختلاف شاسع بين من يقدّم الإرشادات والتوجيهات ومن يدعو للطاعة والانصياع. فبينما أصل فعل الداعي للانصياع فقط هو القضاء على الحرية يقوم أساس فعل الموجِّه المرشد على حرية الموجَّه المندفع. من هنا، يقول «ياسبرس»:

(«ترتبط الحرية والتسلط مع بعض. فلا يمكن لأي منهما أن يكون أكثر واقعية ونقاء وعمقاً دون الآخر. إنهما لا يتعارضان إلّا عندما تكون الحرية انحلالية والتسلط عاملاً للعنف. فكلما ازدادتا تعارضاً نأيتا أكثر عن حقيقتهما). فلو لم يتغلغل التسلط إلى داخل الحرية، لا يعرف الانسان ماذا يفعل؟ ولولا الحرية لتحولت السيطرة إلى عنف وعامل رهبة. من هنا، يمكننا القول بأن الحر حقاً يثمن السيطرة ومن يثمن السيطرة الواقعية، ينال الحرية. فالحرية تكتسب مضمونها من السيطرة»[١].

هكذا يتضح أن تعارض «التسلط» و «الحرية» أيضاً إنما يظهر مثل بقية الجدليات، نتيجة الانحراف والتربية الخاطئة. وتتمثل التربية، بذاتها، في توحد الحرية والتسلط. ويتيسر تكامل الانسان أيضاً عن هذا الطريق، ليس إلّا. وتبلغ أهمية هذه الحقيقة ما يمكننا من القول بان مهمة التربية هي القضاء على التعارضات والتناقضات وبلورة الانسجام. والقضاء على التناقضات كذلك، وكما اتضح لنا، لا يعني شطب اي من الأبعاد الطبيعية للإنسان بل كما تعلمنا من افلاطون، يعني التنسيق وإبداع الانسجام. وذروة التربية تتحقق بانسجام الإنسان تماماً مع نفسه ومجتمعه[٢] وانسانيته وقيمه.

١ـ المصدر السابق نفسه.

٢ـ التربية الصحيحة تتطلب انسجام الشخص مع مجتمعه عندما يتقدم المجتمع في خطاه، نحو القيم الانسانية وبما يقدّم لجميع أبنائه امكانية ازدهار مواهبهم وتوظيفها. فمسايرة ←

وتنوع أبعاد الانسان ينشأ، من اكتظاظ وجوده. الإنسان هو المخلوق الأكثر إثارة للدهشة. إنه عالَم يحتوي ما لا حد له ولا حصر من الامكانيات. والنظر إليه من زاوية ضيقة يمنعنا من رؤية هذا الاكتظاظ والتنوع. على هذا، لو ينظر كل شخص إلى الانسان من وجهة نظر خاصة به، لا يكون مثار التعجب عدم توافق ما يبدعه من تصاوير ويحدده من مبادئ بشأنه (الانسان) مع بقية التصاوير والمبادئ المتكونة على هذه الوتيرة. وللتخلص من مثل هذه التنافرات يتوجب العودة إلى الانسان ووجوده المكتظ وتحاشي تلخيص حياته ووجوده العجيب في عدة مبادئ معينة.

(أسلوب حل التناقض الثالث):

قبل كل شيء نحلل الموقف الذي ينتهي إلى تبلور مثل هذه التعارضات.

من جهة، هنالك قضية الاهتمام بالميول الفردية عند تحديد منهج الحياة والبرنامج المهني لإضفاء المطلوبية على المثابرة والعمل، والفائدة على المساعي، والوضوح على الفاعليات والنتائج بحيث يتمكن الشخص، وبسهولة، من تحقيق النجاح في نشاطاته والشعور

← المجتمع النافر من القيم الحقيقية لا تمثل أحد مؤشرات التربية اللائقة بل هي الخذلان والانحطاط الأخلاقي. فتعصم فيلسوف مثل ياسبرس في الدار خلال دورة حكومة هتلر لا يعتبر دليلاً على عدم توافقه اجتماعياً أو نفوره من المجتمع بل على استقلالية شخصيته وثباته وإخلاصه للقيم الإنسانية.

بقيمته. وهنالك، من جهة أخرى، الضرورات التي تتطلبها الحياة الجماعية، والتي تُلزم كل من المواطنين بالتضحية، إلى حد ما، والتغاضي عن ميوله الشخصية لصالح المنافع الاجتماعية، والاستسلام إزاء القرارات الحريصة على تأمين المصالح العامة.

وما يتطلبه مبدأ «التفرد» هو التمتع بالحرية فيما يخص الميول الشخصية. وهو ما يترتب عليه شعور الانسان بالسعادة وتمكنه من احراز النجاح.

وما يتطلبه مبدأ «الاجتماعية»، بدوره، هو أن يركّز الشخص جميع آرائه وميوله على ما فيه خير ومصلحة الجماعة بل يوظِّف قواه في خدمة الجماعة وإقصاء الرغبات الشخصية، لتبذل جميع المساعي بهدف خدمة الجماعة مما يأمن الرفاه العام بنحو أفضل.

والاهتمام بمبدأ «التشخص والتفرد» يغدو مثاراً للمشاكل لو يتصرف كل من التلاميذ بحرية تامة خلال أفعاله وأعماله، ويسلك كما يروق له ويبدي رغبة مغايرة لرغبة الآخرين، ويمتنع كل شخص عن ايلاء قيمة أدنى لرغبته إزاء رغبات الآخرين والتغاضي عن ميوله، أي أن يولي كل شخص الأولوية للأمور المتعلقة به إزاء رغبات الآخرين.

ورعاية مبدأ «الاجتماعية» لا يصح كذلك في خصوص الطفل الذي يقدّم ألعوبته للآخرين طواعية ويكون دوماً على استعداد للتعاون مع الآخرين بحيث يتناسى نفسه وحتى يتهاون في أداء أموره الشخصية، ولا يكون (مرور الزمان)، غالباً، فاعلاً في توعية مثل هؤلاء الأشخاص.. إنهم يغرقون في أفراح الآخرين وأتراحهم حتى يغفلوا عن

أنفسهم. وقد يتجاوز سلوكهم هذا الحد المعقول ويصبح مغالى فيه مما يقلص بالتدريج دائرة استقلاليتهم. ومثل هذه الحالة لا هي مفيدة للشخص ولا تعتبر، بحد ذاتها، إسناداً للجماعة.

ولتحديد الأسلوب الأمثل نحلل هذين الموقفين من منطلق ما قد يترتب عليهما من نتائج في مجال التربية والتعليم:

«اثبتت التجارب أن التأكيد على مبدأ التفرد والتشخص يؤدي إلى ظهور القابليات ونموها ويزيد من احتمال تحقق النجاحات الاجتماعية والمهنية وبالتالي الثقة بالنفس. فمثل هذا الشخص يشعر بالقيمة ويرى نفسه سعيداً. وهو بشكل عام، يختبر الشعور بالرضا من الحياة والتفاؤل إزاء مستقبله»[١].

أشرنا خلال هذا الفصل، كما هو ملحوظ، إلى الكثير من التناقضات في إطار قضايا متناقضة ظاهرياً. والتعارض بين الحرية والتسلط، التفرد والاجتماعية، تابعية الذات والانصياع و... إنما يكشف عن تعقيد وتشابك المستويات المتعمقة من التربية والتفاعل الحيوي والمتواصل بين القطبين السيّالين: المربي والمتربي. فالدعامة الهامة التي تستند إليها تربية الانسان هي التأليف بين هذه التناقضات وتوحيد هذه التعدديات المتنوعة. والشخص الذي يلتفت إلى هذه الحقيقة الكبرى يحرز قابلية الانضمام إلى عالم التناقضات وتبديلها إلى اتحاد وانسجام.

---

١ ـ الموضوعات، داخل الأقواس، مأخوذة عن كتاب «أسس ومبادئ التعليم والتربية» للدكتور نقيب زاده.

«جدلية الطبيعة غير الطبيعية»

يقول «مونتسيكو»:

«طبيعة كل شخص هي ما تصيره إلى ما هو صائر بالفعل!».

التربية الكابحة للطبيعة!

يقول «فرانسيس بيكون»:

«الطريق الوحيد للتحكم بالطبيعة هو الانصياع للطبيعة».

«استودعت الطبيعة كفاءات الشخص الأرقى في باطنه كما تستتر الدرر في الأصداف، فلو تحطم الصدف قبل الموعد المناسب، سوف تجد درة ناقصة»[1]. ياترى أوَ ليست هي التربية نفسها تقصي الشخص عن التربية؟ أليس التعجل في أنسنة الإنسان هو الذي يسلبه طبيعته الإنسانية؟ أليست الأنانية المتوارية وراء تعجل الأبوين تحت لواء التربية الثمينة والصدف الوضاء، هي التي تقوض أركان الوجود الطبيعي للطفل وتلقيه خارج المدار الطبيعي ناقصاً وغير ناضج كأنه طفل ولد ناقصاً؟

و «بستالوزي» هو الآخر، مثل «روسو» يعتبر، من جهة، القوى

---

١ ـ انظر: فلسفة التربية والتعليم، ص ١٤٧.

الطبيعية والذاتية أساس النمو، ويشبّه مهمة المربي بعمل البستاني ـحيثما يتحدد دوره بتوفير الظروف المؤاتية للنموـ. من جهة أخرىٰ، يرى كذلك أن الأسلوب الصحيح للتربية هو الانصياع للطبيعة وأن الحياة نفسها منصة التعليم والتربية. «لا الكتاب ولا التقنية، بل الحياة نفسها هي أساس التعليم والتربية»، أي التعلم (من) الحياة و (من أجل) الحياة و (في) الحياة وفق قانون طبيعة الحياة.

ما ذكر أعلاه يشير إلى «الأصالة الطبيعية» و «الانصياع» لـ «قانون الطبيعة»، ولكن ما هو دور التربية في تكوين الشخصية وبأية اتجاه فكري يتم تحليل هذا الدور؟

ساد في اليونان القديم، جدال عظيم ومثير للتحدي حول الطبيعة وارتباطها بمعنى التربية ومفهومها وهو نفس «التغيير». فبعض الفلاسفة مثل «هراقليطوس» كان يرى أن جميع الأشياء تطرد في التجدد والتغيير وليس هنالك شيء يمكنه الإفلات من الحكم الثابت الذي يفرضه عليه «التغيير». ومن جهة أخرىٰ كان «باراميندوس» يرىٰ ان جميع الأشياء هي نفس ما «هي عليه الآن»[1].

تقبل أي من هذين الاتجاهين الفلسفيين، يُفرز تحليلاً مغايراً لوجود الإنسان وللارتباط بين طبيعته وتربيته. فبينما يؤكد «بارميندوس» أن الإنسان لا يمكنه أن يصير إلى غير ما هو عليه الآن، ومن هنا يتعارض «التغيير» برأيه مع «الكينونة»، وأن الأبعاد الدائمية المتثبتة في العالم

١ـانظر مقال المؤلف: «الطبيعة، الحرية، التربية»، شهرية «تربيت»، شباط ٢٠٠٠.

هي الوحيدة التي يمكن أن نعتبرها حقيقة، يرى الحكماء من جهتهم أن الحركات التي تحدث في إطار «الطبيعة» أما هي «طبيعة جبلية» أو «قسرية» والحركات الطبيعية الجبلية هي الذاتية المنشأ والمنساقة في المجرى الطبيعي، مثل حركة المياه في مجرى الأنهار. وكل ظاهرة تتحرك باتجاه يخالف مسارها الطبيعي فإنها تحرم نفسها من الانتقال إلى طور الفعل.

إلّا أن العالم «اسحاق نيوتن» يعرض في كتابه «المبادئ»[١] نوعاً آخر من الحركة ضمن قوانينه المعروفة. ونيوتن مثله مثل الذريين من اليونانيين القدامى، يصف المادة بأنها انفعالية (غير تفاعلية ذاتياً) لا دور لها. في الحقيقة، تلعب انفعالية المادة وعطالتها[٢]، دوراً محورياً وحاسماً في العالم. فبحسب هذه النظرية لو كان جسم ما في حالة السكون فإنه سوف يبقى دوماً على هذه الحالة إلّا إذا وُجّه إليه ضغط من الخارج. فعالم الوجود، أو على الأقل دنيا المادة منه، يخضع، برأي نيوتن، لهذا القانون. أي أنه يستكشف الأشياء والانسان بنظرة آليه تتماثل مع ما تتبناه بعض النظريات والمدارس الفكرية لتربية الانسان.

تنص هذه النظرية أن العالَم الفيزيائي يتكون من المادة الانفعالية العاطلة الدخيلة في صنع الساعة القسرية العظيمة للعالم، وبامكانها التغلغل والترسخ في جميع مجالات نشاط الإنسان أيضاً. فعلى سبيل المثال، لما هيمن الاتجاه المادي على علم الأحياء، كانوا يؤكدون أن

1- principal

٢ ـ Inertia، أي ميل الجسم لأن يظل في حالة سكون.

الكائنات الحية ليست إلّا مجموعة معقدة من الذرات، تنجذب وتندفع كل منها بفعل العناصر المجاورة. والمنظّر المادي الاتـجاه فـي عـلم الأحياء «ريتشارد داودكنيز» يصف الإنسان وبقية الكائنات الحية بأنها مكائن «الجينات». إذاً، يتم تبني نفس السلوك المـتّبع، فـيما يـخص الأنظمة الآلية، مع الإنسان أيضاً. أثرت مثل هذه الأفكار حـتى فـي مجال علم النفس أيضاً. فالمدرسة السلوكية تـعتبر جـميع نشـاطات الإنسان نوعاً من النظام النيوتني الحيوي الذي يلعب فيه الفكـر دوراً انفعالياً عاطلاً، وهو بالتالي يسـتجيب قسـرياً لـلقوى الخـارجـية أو المحفزات. على هذا، كانت نظرتهم إلى تربية الانسان أيضاً نظرة آلية. يلخص هذا الاتجاه، سـلوك الانسـان المـعقد فـي دائـرة (R⇔S) أو (المـحفز ـ الاسـتجابة) المـغلقة. لاشك ان النـظرة النـيوتنية للـعالم والمدعومة بالتعاليم المادية وبعالم آلي التخطيطات، قد قدّمت للعالم في سياق تقدمه، خدمة كبرى ولكنها وبنفس القدر، جعلت الانسان، دون شك، يشعر بالغربة إزاء العالم الذي يعيش فيه. يشعر الأشخاص، في هذا الاتجاه، بالعبثية لأنهم كعجلة مسننة حيث يواصلون عـملهم بالجبر الآلي دون أن يشعروا بـدورهم فـي قـولبة ظـاهره وتـجسيد مفهومه. وهو نفس التلاعب بطبيعة الانسان وتصنيع الوجود الطـبيعي بواسطة المتطلبات التربوية! إلّا أن الانسـان مـن وجـهة رأي بـعض العرفاء، هو ماهية تشتمل على جميع أبعاد الحادث والقديم، والابعاد اللاهوتية والناسوتية معاً حتى يذهب العارف «ابن عربي» إلى القـول بوحدة «الله والانسان والعالم» في الجوهر والمضمون. فيكون الانسان،

بناء على هذا، حلقة اتصال بين الله والعالم وهو، إذاً، خليفة الله[١].

هكذا يزداد الخط الفاصل بين «التربية الباطنية الذاتية» و «التربية الخارجية الغيرية» والاختلاف بين «التجدد الباطني» و «التجدد الصوري» وضوحاً، من جهة، ويتجلى بالتالي الخط الفاصل بين «حرية الانسان» و «الإنسان الحر» أو بعبارة أخرى، الاختلاف بين الانسان الطبيعي وطبيعة الانسان من جهة والانسان الاجتماعي ومتطلبات اجتماعية الانسان من جهة أخرى.

فالارتباط بين «التربية» و «الطبيعة» وبين «الطبيعة» و «التغيير» يتطلب معرفة واستيعاب الضوابط والإحاطة بالامكانيات والمواهب الخلّاقة والحيوية عند الإنسان. على هذا، تتوجب في عملية التربية أن نفكر اولاً بطريقة الانعتاق من القيود «الداخلية الذاتية» قبل ان نتقصى تحرير المجال «الخارجي البيئي».

«فالهدف من التربية هو ارتقاء الشخص الحر المتنامي في مجتمع (حر). إلّا أن هذا الفكر الهادف لا يتحقق تلقائياً حيث لا يتكون أي مجتمع حر دون أشخاص أحرار ولا وجود لأي شخص حر دون وجود مجموعة اجتماعية ينتمي إليها. فحتى لو تيسر للإنسان تحقيق الحرية بعيداً عن العوائق والمضايقات الخارجية، سوف تكون هذه الحرية، بدورها، متقلقلة وغير ناضجة. حيث يجب أن نتعلم كيف نكون أحراراً ونختبر «حياة حرة» في بيئة مكبّلة وفي أجواء زاخرة

---

١ ـ محمد رضا درويش: «عرفان ودمكراسي» (العرفان والديمقراطية)، ص ٣٢، نقلاً عن كتاب «التصوف الاسلامي وارتباط الانسان بالله»، طهماسبي.

بالتعلقات وبسلاسل التابعية. وبالطبع يترشح «التحرر الواقعي» عن مثل هذا الانطباع عن الحرية. فهذا التحرر هو وليد نمطات من الحرية: التحرر «من» والحرية «في»، فقد يكون الشخص غير حر رغم انتمائه إلى مجتمع حر. ومن شأن المجتمع أن ينتظم بنحو يمهد لتنامي وتقدم الشخصيات الحرة. ولكن الحرية لا تُهدىٰ ولا تُفرض عنوة. فأي شخص لا يمكنه أن يكون حراً إلّا من خلال نشاطاته المتحررة»...

فالحرية هي جوهر الانسان ولكنها لا تعني الانحلال عن الطبيعة والانقطاع عن كل شيء وكل مكان. فلو ينجح الإنسان في التحكم بطبيعته يكون قد تملك جوهر الحرية والتسلط الباطني حتى لو يقع في مغبة القيود الخارجية والأسوار الحديدية. لقد تجرد الإنسان العصري عن جوهر الإنسانية (أي عما يمكنه وينبغي عليه إحرازه من هوية، باعتباره إنساناً). واستقراؤه عن الحرية استقراء «خارجي» «عَرَضي» وكلما توسع مجال هذا الاستقراء وفسحته ازداد بعداً عن عمق حريته الباطنية. ولكن لابد أن نردف فوراً ان أي نشاط يتقرر من «الباطن» لا يكون، بالضرورة حراً. فالنشاطات الحرة هي النشاطات التي تقررها عوامل مثل الحاجات، الرغبات، التعلقات والعواطف الخاصة بالانسان. ففي مثل هذه الأوضاع يتكون ارتباط من نوع خاص بين الطبيعة والتربية.

والمجتمع «غير الحر» يجهد للانقضاض على الأفراد الأحرار وتحطيمهم، بنيما يخطو المجتمع الحر في طريق ازدهار الشخصيات الحرة. من هنا، يغدو إشاعة ثقافة التحرر في المجتمع الحر، جزءاً في

عملية تنشئة الشخصيات الحرة وتعلميها. أما اذا تحول هذا الجزء (من التربية والتعليم) إلى هدف شامل فإنه يغدو عـائقاً جـاداً فـي طـريق الحرية. ولا قيمة لإشاعة الثقافة الخارجية بالنسبة للمجتمع الحر إلّا إذا كانت فاعلة في تحقيق المستوى الأقصى من الحرية الباطنية!! وهذه الحرية لابد أن تتحقق بـالتربية الحـرة، وان تـتعهد المـدرسة الحـرة الناشطة بتأدية مهامها بالاستناد إلى معلمين ومربين متحرري الأفكار، ليتسنى لطبيعة الإنسان أن تظهر كما هي عليه. وظهور الطـبيعة هـذا، بعينه، هو الازدهار الطبيعي للمواهب وتحقق الازدهار الذاتي الباطني عند الأشخاص.

ولكن.. ماذا يحدث بالفعل في مدارسنا الحالية؟ وما هي الأهداف التي تنشط مدارس العالم المتنامي لتحقيقها؟ ينبغي على المدارس في العالم المعاصر أن لا تمثل أماكن لتعلم مجموعة من العلوم التجريدية والمعلومات الذهنية وحتى للتدرب على بعض المهارات الفـنية، بـل الأكثر من هذا، أي أن تكون مقرات للـتفكير (وليس التـعلم البـحت للأفكار)، للاكتشاف، للتوادد، واكتساب الفضائل الأخلاقية من أجل الارتقاء نحو مراتب الكمال الإنساني.

ورعاية الاختلافات الفردية وحسن الالتـفات إلى «عـدم تـماثل القابليات والمواهب» في سياق تـوفير الفـرص التـعليمية والتـربوية «المتكافئة» يمثل أحد المبادئ الأخلاقية التربوية والتعليمية الأكـثر أهمية وحساسية، والفاعلة في تكوين ارتباط مطلوب بين «الطبيعة» و «التربية» في المدارس.

فبالاستناد إلى دعامة الحرية وتثمين طبيعة الانسان المتميزة والانفرادية يمكن للإنسان الطبيعي تحقيق ازدهار طبيعته في الظروف الطبيعية.

على هذا، لا يتحدد الأمر بأن الازدهار الفطري يمثل خميرة «الحياة الرفيعة» بل نفس الحياة ورصيد الوجود هو، بحد ذاته، وليد فطرتنا. فالحياة نفسها تتبلور بل تكتسب مفهوماً وتتنامىٰ أيضاً في وجودنا. ولكن هنالك من يخيل إليه أنه لابد من استعارة الحياة من الخارج. وما أتفهه من خيال أن نتصور أن الحياة تكمن في العالم المحيط بنا، بينما وجودنا وحتى وجود العالم يتجذر في أعماقنا.

هكذا يتضح الخط الفاصل بين دافع التجدد، والتظاهر بالتجدد، والابداع والتنوع. ويتكون ارتباط منسجم ومتوازن بين جميع هذه المفاهيم مع «الطبيعة» و «التربية» و «الحرية».

في أيامنا هذه، الجميع واثقون أن الانسان والعالم يطردان على مر اللحظات في عملية الميلاد والتجدد. ولكن التجدد، من أي أنماطه؟ تجدد لا يتحدد بالنفس المتنامية بل يُلزم العالم أيضاً بتناميه وتطوره. تجدد ليس من نمطه التشكيلي بل الجوهري، ليس الخارجي بل الباطني وليس المنبثق من العالم الخارجي بل من النفس الباطنية.

انها نفس غير تلك النفس، نفس فاعلة في تغيير العالم. وهذا القلب «جوهري البصيرة» هو الذي يجدد نظرته ورؤاه لحظة فلحظة ويبدعها من جديد من منظار «عالمي الرؤية». ولكن هل يتعارض هذا التطور النوعي والتحول الشكلي الذي تشهده التربية خلال عملية التغيير مع

طبيعة الإنسان الأولية وما هو عليه الآن بالفعل؟

في مثل هذه الحالات يكتسب التناقض الظاهري بين «التربية» و «الحرية» وبين «الطبيعة» و «الابداع» مفهوماً جديداً يتعرف بواسطته الإنسان على نمط آخر من التحليل إزاء الطبيعة والتربية. وهذه الإحاطة تزيد من اندفاعه نحو تحقيق «الصيرورة إلى الذات» و «كينونة الذات»، و «تحرير» الذات من الذات. وهذه اللهفة والاندفاع المتزايد هو الذي يؤدي إلى ازدهار فطرة الإنسان وإلى صيرورة الإنسان إلى ما يريد الله. فالمطلوب في المدارس هو سيادة السلطة الثقافية (لا السلطة الادارية) وهي ما يرنو إليه أولياء التلاميذ ومربوهم.

و «التربية» و «الحرية» يغدوان عاملين يخدمان ارتقاء الفرد عندما ينسجمان مع «الطبيعة» و «الفطرة» الانسانية. فتفاعل عناصر مثل «الحرية» و «التربية» و «الطبيعة» هو الذي يفرز «الفردية» أو التفرد. إلّا أن «التفرد» فقد رونقه، في أيامنا هذه، في ظل التربية التقليدية والتعليمات التحاملية المفروضة. ويعتبر التلاميذ أنفسهم حلقة من سلسلة مصنوعة مسبقاً وما عليهم إلّا التطابق مع شكلها الفلزي الآلي. ففي غير هذه الحالة يتم إقصاؤهم عن دورة الحياة الاجتماعية .

ولكن لابد لنا في هذا المجال أن ننوه إلى أن الابداع والابتكار هما من الأهداف الأساسية للتعليم والتربية الناشطين وتفسح أمامهما فُرصة الظهور من ثغرة «الفردية» و «التفرد». وهذا الفكر المتجدد يتطلب حدوث نمط جديد من الانسلاخ من طبيعة الإنسان ونفسه. ويسمي بعض المفكرين التطوريين هذا التغيير «الانسلاخ العرفاني»، لأنهم

واثقون أن تاريخ هذا النمط من التطور يشير إلى اختباره بأشكال مختلفة في ظل العرفان القديم وكذلك التحليل النفسي الحديث، على حد سواء. ويُعبّر عنه في مذهب «تانترا» بأنه «زواج سرمدي»، وفي العرفان الاسلامي بانه «ميلاد من جديد»، ويصف «اريك فروم» هذه الظاهرة بانها بدء اختبار الأحدية و «يونغ» بأنها عملية تفرد أو انعكاس رفيع مرموق[١].

ولو تنجح التربية والآليات الثقافية في توفير متطلبات هذا الانسلاخ في طبيعة الانسان أو خلال تفاعل التنظيمات الحيوية، عندئذ يمكن أن نكون على أمل في تحقق كبح طبيعي للطبيعة. في وجود الانسان بهدف التوصل إلى انتفاضة وصحوة داخلية.

وقد تحدد تبني السلوك التجددي المتحدد بالقالب والشكل والمظهر والأداء في عهدنا الحالي بالمتجددين من أصحاب الفكر القديم أو المتظاهرين بالحداثة من أصحاب الاتجاه الحتمي بينما لا تنطوي نواة فكرهم ورؤاها على شيء غير الحتمية والقِدَمية. وانطلاقاً من هذا، يمكن القول بأنه يمكن تجسيد مفهوم التجدد والفكر النوعي بمعنيين:

الأول: الذين ينبثق التجد والفكر الحديث من كُنه وجودهم فيكون مصدر هذا النمو والتطور باطنهم وليس خارجهم، فهؤلاء جديرون بصفة الابداع.

١ـعلي طهماسبي، «حزن يعقوب»، ص ٢٤ و٢٥.

الثاني: الشخص الذي يشهد النمو في طبيعته وفطرته فينمي بدوره الطبيعة أيضاً. انه يختبر التجدد باطنياً فيُجدد الخارج أيضاً ويراه، بهذا النحو، متجدداً.

وهذا الرصيد الثمين، اي التجددية وطلب الحداثة كامن في طبيعة جميع الناس وفطرتهم. ولكن الإنسان يفتقد شهامة الكشف عنها. وقد تحول هذا اللا تآلف بنحو بديع ومتكامل إلى تآلف وتوافق في نظر «جون أموس كومينيوس» حيث كان يرى أن قانون التربية قد أودِع في مجال «الطبيعة». فلو تزدهر طبيعة الإنسان بأسلوب حسن، عندئذ تتحقق التربية تلقائياً.

وبعد ان يوضح «كومينيوس» مناهج التعليم وأسسها العامة، يقول بشأنها: يمكن الكشف عنها، جميعاً، بالنظر في الطبيعة. فكل ما يحدث في الطبيعة، يتسم بالنظام وبانبثاقه من قاعدة معينة. وعلى سبيل المثال، يعرض مختلف مراحل تخلق الفراخ، انطلاقها من البيوض واستعدادها للتحليق. فبتدارس نفس هذه التحولات الطبيعية بدقة نتعلم ملاحظات مكشوفة من الطبيعة.

هكذا، يشير «كومينيوس» بادئاً إلى المبادئ التي تحدث الوقائع الطبيعية بالاستناد إليها ثم يعرض مبادئ حول علم التربية، هي:

١ ـ «الطبيعة تنجز كل عمل في موعد مناسب». إذاً، لابد ان نترقب الموعد المناسب.

٢ـ «في الطبيعة» تتكون المادة[١] بادئاً ثم الصورة (والشكل) فالبيض أو الجنين يتكون بادئاً في هيئة المادة ومن ثم يتحول إلى مخلوق بشكل معين. وهذا الموضوع يكشف عن أصالة الماهية والوجود من منطلق التقدم والتأخر.

٣ـ «تتقدم الطبيعة في مسيرتها خطوة فخطوة». وهذا يعني الالتزام بمبدأ التدريج والتكون الطبيعي في التربية.

٤ـ «التطور والنمو الطبيعي يحدث دوماً في الباطن». ومبدأ باطنية التربية هو نفس كونها عملية ذاتية استرسالية.

٥ـ عند إظهار الأشياء، تبدأ الطبيعة من الحالة الكلية اللا تجزيئية وتتجه نحو التجزء». (عرض المبدأ الثاني بأسلوب مغاير).

٦ـ «للطبيعة في إظهار كل شيء، هدف خاص».

ويتوصل «كومينيوس» بالاستناد إلى مثل هذه المبادئ إلى معطيات حول نمط التعليم والتربية. وانطلاقاً من ذلك، يرى أنه:

«في التربية الانسانية يتعذر علينا تغيير الإنسان بل يتوجب علينا أن ننصاع إليه. والانصياع للطبيعة هو نفس التحكم بها. ومن يجعل التربية منقادة للطبيعة، يتغلب على جميع التناقضات واللا تآلفات الداخلية والخارجية.

من هنا، فإن الطبيعة ترشد إلى طريقة التربية». فالإنسان، مثلاً يكون

١ـ المقصود من لفظة «مادة» هنا مفهومها الارسطوي، وخلافها الصورة. أي أنها تعني (الجانب المتماثل وغير التجزئي والمتأثر) من الأشياء، بينما الصورة هي جانبها (الانفرادي المتميز التجزئي).

في الحالة الطبيعية كلاً شاملاً مثل أي عدد صحيح ولكن كلما ازدادت المدنية والمجتمع تقدماً، ازداد توجه الانسان نحو الاختصاص. هكذا يفقد كليته في سبيل المهنة التي يمارسها بينما يترتب على الانسان، في مجال الطبيعة، أن يتعلم «مهنة الانسانية» قبل تعلم أية مهنة. من هنا، يقول «روسو»: انا أذعن إلى أنه بعد الفراغ من تربية «أميل»، سوف لا يصبح قاضياً أو قسيساً أو جندياً ولكنني أسعى ليصبح إنساناً، وأن ينشأ بحيث يمكنه في مختلف الأعمال، ان ينجز واجبه باعتباره إنساناً، وأن يسلك في الظروف المختلفة، بأسلوب صحيح ويكون بإمكانه تحمل الأتراح والأفراح، أي أن يستعد لمواصلة الحياة والعيش بأسلوب حسن.

إذاً، المنهج التربوي الصحيح هو الذي يضمن امتزاج عنصر «الطبيعة» و «التربية» اللا متآلفين بأسلوب موحِد ومنسِق. على هذا، فأولى مهام المربي هو الإحاطة بطبيعة الطفل من خلال قوانين النمو الطبيعية في سياق تربيته الطبيعية[١].

في ختام هذا الفصل نذكر كلاماً لأحد كبار الفلاسفة في مجال فلسفة التعليم والتربية، من منطلق التطابق مع الطبيعة والتركيز على «الكينونة»، مما يشير إلى ضرورة استناد التربية إلى الطبيعة:

ما نتعلمه ونسميه تعليماً، هو عمليات (ايجاد التطابق والمجابهة والقمع) المتتالية. إننا نتعلم أن نتحاشى شيئاً ما أو نحصل على شيء

---

١ ـ لمزيد من الاطلاع انظر كتاب «التربية الطبيعية» للمؤلف، فصل «التربية الطبيعية والارتباط بين التربية والطبيعة».

ما. ولكن هل هنالك مجال يكون فيه الذهن مهداً للـتكون لا وسـيلة للتعلم؟

«جدلية العادات الكابحة للتمرد»

يقول «روسو»:

«العادة الوحيدة التي يتوجب على الطفل أن يتعود عليها هي أن لا تكون له عادة».

المتعوِد الفار من العادات:

يسهب بعض الفلاسفة وأصحاب الرأي في حقل التعليم والتربية في استبانة الارتباط بين العادات والتربية، وترسيخ هذا الارتباط إلى درجة تجعلهم يرون أن: «تربية الشخص ليس إلّا فن تكوين العادات»[1]. وخلافاً لهم يرى فلاسفة آخرون، في هذا الخصوص، أن: «التربية هي فن إرباك تكون العادات»[2]. فكيف يمكن استبانة هذه التعاليم المتناقضة ظاهرياً خلال عملية موحدة وانسجامية.

ويعتبر العالم النفساني الاميركي الكبير «وليام جيمز» العادات منطلق جميع التغييرات وأساس السلوك التوافقي عند الإنسان إزاء البيئة. ويرى أن تربية الانسان غير ممكنة دون الاستناد إلى العادات.

---

١ ـ بهروز سبهري، «آراء الفلاسفة حول العادات»، نظريات الغزالي، العارف نصير الدين الطوسي وابن سينا، مطبوعات جامعة طهران، ١٩٤٦.

٢ ـ العبارة لروسو.

ويؤكد «بلو تارك» أن المعلم الفهيم يتوجب عليه الاهتمام بتنمية الذاكرة والعادات المترسخة عند الطفل لأن التلميذ الفاقد للانضباط والعادات لا يتقدم[١].

ويعتبر «ارسطو» أيضاً العادات مركز تكوّن الأخلاق عند الإنسان ويؤكد على دور العادات في تنمية طبيعة الشخص، قائلاً:

«يرى البعض أن السعادة جزء من (الطبيعة) والبعض، بانها جزء من «العادات» وفريق ايضاً، بأنها جزء من «التعليم»... وكل هذه العناصر لا تؤثر إلّا عند تحلي نفس المتربي بالعادات الحميدة»[٢].

ولكن «امانويل كانت» يعارض ارسطو في رأيه، حيث يرى أن الفعل الأخلاقي، حتى إذا كان مقدساً وخيريّاً لا يحظى بأية قيمة معنوية لو لم يكن عن ارادة وذهن واع بل عن التعود فقط»[٣].

وإضافة إلى كانت، يذهب فريق آخر أيضاً إلى ان «العادات تُفسد كل أنماط العمل. ولرغبة الانسان في السكون والراحة يهنأ، في ظل التعود، بالراحة المزيفة. ويخاف ويفر من كل ما يمزق شرنقة أمنه واستقراره الظاهري»[٤]. إذاً، يتبين، كما هو واضح، أن الاختلافات والتعارضات الأساسية تتأجج بين تقبل العادات والفرار من العادات.

١ـ انظر كتاب «علم نفس الطفل»، اعداد ليلى سهرابي، بحسب كتاب «إطلالة على فن وسينما الأطفال والنشء» لمجموعة من المؤلفين، مؤسسة «فارابي»، ص ١٦٠.

٢ـ نظرة إلى فلسفة التعليم والتربية، ص ٦١.

٣ـ المصدر السابق نفسه، ص ١٤١.

٤ـ «نبذ العادات، انعتاق من الوضع الحالي»، افتتاحية مجلة «الحقل الفني»، العدد ١.

والبحث حول التناقض الظاهري في مجال التربية يتواصل في هذا المجال أيضاً.

هكذا، يتضح أن جدلية «الفرار من العادات» و «تقبل العادات» تمثل الهاجس الدائمي الذي يواجهه الانسان خلال مسيرة النمو والارتقاء، ويتبين الدور المتعارض لهاتين الحالتين في حياة الإنسان.

فمن جهة، لا يكون للتوافق وإعادة التكوين والصياغة معنى لولا العادات. ومن جهة أخرىٰ، التعود يلقي الانسان في مغبة المعتقلات وقشريات الأطر الضيقة والمتصلبة. وبراعة التربية المتوازنة تكمن في طريقة الخيار بين هذين القطبين المتعارضين أو التأليف بين هذين المصدرين المتناقضين ظاهرياً.

والانسان لا ينطلق نحو التحرر والتنامي ولا يعوم في الفسحة اللا متناهية لدائرة الكمال والارتقاء إلّا بعد انقاذ ذهنه ونفسه من التقيدات، والعادات والأطر والقوالب المتشابكة والمتداخلة.

قضى ابليس دهراً متلبساً في ساحة الدين بلباس الرياء. كان يشيد صرح عالم آخر في القلب، عالم سلطنة الملائكة. وبخلق الانسان، راح طموح سلطانه أدراج الرياح. هنا، تنحى إلىمسار يخالف عاداته متجرداً عن ستار الرياء كاشفاً عن حقيقة باطنه ضارباً عرض الحائط لطف ربه وجنته طالباً ناره وجحيمه شريطة اطلاق يده في تسخير نفس الإنسان. ونفس عمل «مخالفة العادات» هذا نال إطراء «أهل الحق» وطائفة من المتصوفة بعد تحليله بأسلوب توحيدي في العالم

الإسلامي[١]. فالمرض الذي يعاني الانسان العصري منه أكثر من أي شيء آخر هو مرض التكبل بالعادات والتقليد الأعمىٰ بينما حدد الأنبياء عليهم السلام واولياء الله تجدد الأفكار الدينية باعتباره دواء وعلاجاً لهذا الداء على مر العصور.

وفلسفة بعثة أنبياء الله عليهم السلام كانت تحديث حياة الأديان حتى قال الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم: «اني بعثت لرفض العادات»[٢].

ان أساس الدين وجوهر العبادة يتلخص من وجهة نظر معينة في كبح العادات وتحطيم بنى فكر ونفس الانسان المتَّسمين بالحيوية. فمن تجده منكباً دوماً على الصلاة تراه متقدماً في فصم عرى الاتصالات وكبح التعلقات المادية. فبعملية «الصيرورة المتواصلة» هذه يتحرر الإنسان من قيود «الكينونة».

وفلسفة «النيّة» في «العبادة» هي الأخرى تعتبر مظهراً بارزاً لكبح العادات. فأية عبادة مهما بلغت قدسيتها ومدة انجازها وطابعها الالهي تبطل فيما لو لم تتحدد نيتها. فالنية هي الاعتزام على أداء عمل ما عن قصد معين لا عن التعود. فالنية، في الحقيقة، تتطلب شطب الشرطية وكبح العادة لكي لا يبادر الإنسان لأداء أي سلوك أو عمل، مهما بلغت قدسيته، من باب التكرار والتعود والاستئناس الرتيب.

والسؤال هنا هو: إذا كانت العادات تتعارض مع التنامي وطلب

---

١ ـ د. مدد بور، مقال: «عالم الثقافة وعلم النظر». نشرة «مهر»، مايس ١٩٩٩. وانظر مقال: «الحرية» للدكتور أسد سنجابي، صحيفة ايران، العدد ١١٣.

٢ ـ نقلاً عن مجلة معارف، مطبوعات «مركز النشر الجامعي»، العدد ١٣٩.

الكمال، وإذا كان التعود يعني التصلب الفكري والضياع والمراوحة، وإذا كانت العادات أقفاصاً للقلب وزنزانات للنفس وجموداً للروح، وإذا كان الأنبياء عليهم السلام قد بعثوا لتحطيم سلاسل العادات، فما هو مؤدى وصايا وارشادات الفلاسفة أو التعاليم الدينية التي تؤكد بشدة على ضرورة التعود على أداء الأعمال الخيرية؟ وكيف يمكن التوصل إلى انسجام ووحدة بين هذه القضايا غير المتآلفة والمتناقضة ظاهرياً؟ هنا، يجب أن ننطلق من وجهة نظر كابحة للعادات من أجل استقراء ضرورة تقبل العادات في خضم كبح العادات خلال قضية تربوية متناقضة ظاهرياً.

فنقطة بداية تكون الحضارات العظمى تركزت في مجال تحطيم بنى السنن البالية، والتخلي عن الأطر، والتجرد عن القشريات، واجتياز الأسوار الاجتماعية والثقافية المتصلبة. والتاريخ يثبت أن الحضارات الحيوية الناشطة إنما تدين في حياتها وازدهارها لنهضة «كبح العادات» عن حيز الأفكار والمذاهب. و «الحضارة الحالية، أي الأوربية غالباً، تكشف عن أنها لا تتوقف أبداً عن «التجدد». ولكن ما أن يتنكر الانسان الجديد لحقيقة وجوده (الأزلية) باعتباره «خليفة الله»، يتخلى خلال هذا «التجدد المتواصل» أيضاً عن تلك الحقائق الثابتة ذات الظهور الأدواري، شأنها شأن فصول حياة الإنسان ومحطاتها المتناظرة ـ أي الطفولة والشباب والنضج والشيخوخة ـ.

صحيح ان هذا التجدد المتواصل ولو أنه لبّى إلى حد ما رغبة الإنسان الحديث في ايجاد التغيير ونبذ هيمنة الحضارة العصرية إلّا أنه

لم يتمكن من كبحها إلى الأبد. وصار بالإمكان الالتفات وبوضوح إلى مظاهر الملل والنفور وعدم الثقة بمبادئ المجتمع المتحضر في كل مكان. وللإفلات من قيود العادات والأطر، يلزم التحلي بالحرية والتحرر.

و «الحرية» فيما لو عجزت عن إعداد أرضية عودة الإنسان إلى حقيقة وجوده الأزلية، تنتهي إلى طريق مغلق وتتحول إلى أمر يتعارض معها أي «الاستعباد». وهكذا «السنن» بمفهومها الواقعي، فإنها إلى جانب طابعها المنتظم الراسخ، تعتبر بحد ذاتها، أمراً متجدداً. في مثل هذه الحالة لا تستخدم لفظة «السنن» بمعناها المتناقض مع «التجدد». بل بمفهومها الذي يحدده الدين ولها دورها الفاعل في الحياة الاجتماعية للأمة التي تعتنقه. ولكن يجب أن لا ننظر إلى السنن بنظرة متصلبة آلية. فأساس «العصرنة» وتحطيم الأطر يمكن في حيوية «السنن» ولا تتحقق الحيوية للمجتمع ما لم تجتاز العصرنة طريقها خلال السنن الحيوية.

والعادات تفسد الأعمال بجميع أنواعها، ومنها العبادات. وفلسفة وجود الشيطان في العالم هو أن يجدّد الشخص المؤمن باستمرار نوع ارتباط عمله مع مفهومه الواقعي، وأن يتحاشى الوقوع في متاهات العادات. واجب الشيطان هو إثارة الشكوك. والشكوك، رغم زعزعتها أركان العقائد ولكنها، في الوقت نفسه تقوي دعائم اليقين. فأنّى لليقين أنْ يتحقق لولا الشك؟ وكيف يمكن استيعاب حقيقة النور لولا وجود الليل؟ ومن ذا يستغنى عن هذه المجاهدة ياترى؟

والفصول الأربعة التي تمر بها الطبيعة سنوياً إنما هي دليل تحليلي يكشف عن حكمة وجود التعارض والتناقض في العالم. فالحياة تبدأ منبثقة من الموت مثلما الربيع من صلب الشتاء. وتجدد نظام الخلق هذا يتم بانقلابات متواصلة. وفصول عالم طبيعة الانسان الوجودية هي الأخرى كابحة للعادات بحد ذاتها.

والفطرة تعني الانفطار والانفلاق كما تنفلق النواة عن شتلة تنبثق من صلبها. الفطرة، تصدع واحتزاز كما يحتز غلاف غصن الشجرة ويخرج من جوفها برعم ما»[1].

بتعبير آخر، تتلخص فلسفة بعثة الانبياء عليهم السلام بدءاً من أولهم آدم عليه السلام حتى خاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم في تخليص الإنسان من التقيدات والقيود المكبِّلة والعادات الحائلة.

من هنا، يمكن القول ان الدين والأحكام والشريعة الإلهية أيضاً جاءت لتحرير الإنسان. والفَلاح ـ المأخوذ، لغويا، من فلح بمعنى التصديع والحرث ـ يشير إلى نفس هذا المفهوم.

«على هذا الصعيد، هنالك هاجس الاخلاق والأحكام الشرعية أيضاً. فإزاحة حجاب العادات بواسطة الأخلاق إنما يتم لتحقيق أمر متعالٍ أرقى من العادات، وليس لأمر يكون أدنى من العادات والأخلاق.

على هذا، لو ينساب مجالا ظاهر الثقافة وباطنها في مجرى

---

١ ـ الشهيد مرتضى آويني، مقال «التجديد والتجدد»، نشرة «هنر معاصر» (الفن المعاصر)، العدد ٣، آذار ١٩٩٣.

الكشف عن الحقيقة، سوف لن يتعرض أي منهما للأزمات ولن يقعا في متاهات العادات والتقاليد المتصلبة. وكنه التفكير، هـو الآخـر، كـابح للعادات. فالتفكير لن يترشح عنه التوليد والإبداع ما لم يـخرج عـن الأطر المحددة مسبقاً. الإبداع هو هـذا بـالتحديد. وأسـاس التـفكير الخلّاق والابتكار هو انبساطية (تباعدية وانفتاح آفاق) التفكير، ونبذ الانقباضية (التقاربية والانغلاق) والتقليد الأعـمى. والالتـزام النـاشط بالدين أيضاً تنبثق جذوره مـن نـبذ عـادات الجـاهلية. فـلولا هـذه المجازفات لانهار بنيان الدين منذ يوم رحيل النبي المـصطفى ﷺ عن الدنيا. ومع ذلك فان عادات الجاهلية هي التي موهت حقيقة الدين بعد رحيل رسول الله ﷺ. فما عاد الكثير من الناس ـ رغـم وجـود مظاهر الدين والأحكام الشرعية ـ يميزون بين الحق والبـاطل. إلّا أن التزام أصحاب المذهب العلوي والعترة الطاهرة عليهم السلام بالتفكير المـتفتح وبالنهج الرافض للعادات شوّش هذه العادات وأعاد الحياة من جديد إلى الإنسان في أجواء العالم القدسي.

من جهة أخرىٰ، فـإن النـزاع الحكـيم والبـديع بـين الأخـلاقيين والتجريبيين الرافضين للعادات قائم حتى ظهور بقية الله عليه السلام والانفراج عن ساحته المقدسة وتوحد ظاهر الدين وباطنه. فالكلام عن «رفض العادات» مع الأخلاقيين هو الجنون والعته بعينه. أمـا أهـل الحكـمة والفن ـ الذين يقفون على مهوى الخطر، فلابد لهم من أن يشعروا بالقلق إزاء اختبارهم الوجودي وأن يختبروا تجربة رفض العادات بما لا يسد الطريق بوجههم نحو الكشف عن الحقيقة.

فالتفكير الأصيل هو السباحة بين أمواج المحيطات القاضية وتحمل الأعاصير القارعة وولوج أعماق البراكين والسكنى في ظلمات الغابات ومدلهمات الليل حتى يسطع نور ما في هذا الظلام، يرشد الإنسان إلى ساحل الحقيقة وهو ما يتوقعه العالم والإنسان العصري من الدين والفن غير النظاميين الرافضين للعادات، أي الإعداد للانضمام إلى عالم معنوي يتسنى فيه للإنسان الناظر أن ينظر إلى مكنون الأسرار وهذا ما لا يتأتى إلّا بما يعارض الأخلاق والعادات المنسوخة، الدينية وغير الدينية السائدة في العالم الحالي. فقراصنة الحقيقة، الذين كانوا يُتبَعون دهراً ما بشهب ثاقبة، لبالمرصاد ليسدوا الدرب بوجه أهل الحكمة والفن الكابحين للعادات»[١].

كأن مشيئة عالم الخلق وتدبير آداب العبادة وتحليل حركة الطبيعة تقوم أساساً على التعارض الدائم بين نبذ العادات وتقبل العادات، والتطبع وكبح الطباع، والجمود والحيوية، والانقباض والانبساط. وحل هذين المفهومين المتعارضين أي تقبل العادات والفرار من العادات يكشف عن سر حركة وحيوية الفكر البشري الخلاق والحر، شريطة أن يتوصل الإنسان خلال هذه الحركة المتناقضة ظاهرياً إلى تنظيم اللا منتظمات ببراعة وتفنن.

فبراعة لغة التناقض الظاهري هي التفنن في إضفاء الغرابة على العادات، والغموض على المألوفات، والخفاء على المكشوف وفي

---

١ ـ د. محمد مدد بور، مقتطفات من مقال «عالم الثقافة، عالم المجازفة». نشرة «مهر»، مايس ١٩٩٩.

كشف المخفي. حيث يقول الشاعر الايراني صائب:

اطلب الحُسن الغريب والمعنى البعيد

فالغرائب المستحسنة وتقصي معاني المفاهيم البعيدة عن الذهن، تنقذ فكر الإنسان من الرتابة والنمطية (وحدوية الاتجاه) وترشده نحو فضاءات تتجاوز حدود القوالب المفبركة مسبقاً.

يرى افلاطون ان براعة إبداع الجمال وفن الخلق والابتكار إنما هما حصيلتا ابتعاد الفنان عن «الذات» في «لحظة ابداع مأثوره الفني». فمكنون هذا المفهوم الجدلي هو الذي ينمي فكر الإنسان من مستوى ما يشغله إلى مستوى ما يترتب عليه أن ينشغل به.

فالتفكير المتعمق، بحد ذاته، ينطوي على منحيي «المعلوم» و «المجهول». وعملية الوصول من المعلوم إلى المجهول ومن المجهول إلى المعلوم تتسم بطابع غير متآلف. وهذا اللا تآلف هو الذي يطلق حركة الفكر ويأمن حيويته.

ولغة التناقض الظاهري هي لغة الإحاطة بالخفايا وكشف اسرار «توارت خلف حجب المحسوسات والوقائع الطبيعية والعادات اليومية. والكشف عن هذا المستتر، بحد ذاته، يولد الاندفاع والمتعة. وقد عرض هذا المفهوم ببراعة ودقة في كتاب «الحقيقة والجمال» حيث جاء فيه:

«توارى المطلق في حياتنا، وراء ستار المحسوسات. واستيعاب هذا الوجود الخفي هو تذوق الجمال. والجمال من هذا المنطلق هو

«مظهر الشعور المثالي». وهو ما كان يسميه هيجل «المثالي»[١].

وبعبارة أخرى، تعتبر العبارات المتناقضة ظاهرياً والقضايا غير المتآلفة نوعاً من فن الانسلاخ عن قشريات الواقع المألوفة وولوج أعماق الحقيقة المطمورة. وهذا الانسلاخ والولوج المتواصلان إلى أعماق الأحداث والظواهر إنما هما شكلان من أشكال فن كبح العادات خلال عملية الكشف عن مفهوم الحياة، فن الفرار من اللغة المألوفة وتحقيق «متعة الاغتراب».

على هذا، فإن موضوع التناقض الظاهري ليس إلّا عرض المفاهيم والأفكار بأسلوب غير مألوف ونابذ للعادات مما يحفز ذهن المخاطب للتفكير والتأمل والانطلاق والتساؤل. والذهن المترقي إلى مثل هذه المرتبة يكون قد أحرز أرفع مرتبات الارتقاء والإبداع. وهل تهدف التربية والتعليم إلّا إلى تحفيز مخاطبيها للتفكير والتأمل؟ وهل يمكن لارتباط الحياة والتربية أن يكون غير هذا؟

١ـ بابك أحمدي، الحقيقة والجمال.

«جدلية الخير والشر»

يقول «اغوستين»:

«الشر عامل بنفس درجة ايجابية الخير».

وعن «أيرنايوس»:

«النضج الاخلاقي يتطلب اختبار الوسوسة والاسهام العـملي فـي (الشر)».

الخير في مظهر الشر والشر في مظهر الخير:

من بواعث تقلقل الأذهان الناشطة للفلاسفة والحكماء والالهيين بشكل مستمر هو هذا السؤال المثير للتحدي: ما هي فلسفة الشر وانعكاساته في عالم الخلق؟ وماذا يعتبر «شراً» وما هو «الخير»؟

ومن أحد الاستفسارات الأساسية التي تتناولها فلسفة الأخلاق أيضاً هو: كيف تستتب العدالة في العالم مع وجود الشر؟ والقاسم المشترك في الردود المتناقضة على هذه التساؤلات يحفز استطلاعنا لتدارس موضوع «التوازن الأخلاقي». فأية صدمة أو أذى يهدف إلى حفظ التوازن الأخلاقي، هو عادل. ولو كان حاصله ايجاد اللا توازن، فإنه غير عادل.

والشر قد يترشح عن فعل الإنسان أو عن فعل غير الإنسان. فمثلاً، الأوضاع الجوية غير المؤاتية التي تبيد المحاصيل الزراعية وتؤدي إلى الجدب وانتشار المجاعة، هي نموذج من الشرور المترشحة عن عامل غير إنساني ويطلق عليه عادة «الشر الطبيعي». بينما شر، مثل تعذيب

أي شــخص بـريٌ يـتأتى مـن فـعل انسـان آخـر ويسـمى «الشـر الأخلاقي»[١]. وهذا التمييز التقليدي بين الشر الطبيعي والشر الأخلاقي يُفرز، بحد ذاته، تحاليل ووجهات نـظر مـختلفة، حـتى صـار بـعض الفلاسفة يخلطون بين هذين المفهومين المتعارضين.

في سياق «مدح الشر» يقول أحد مفسري افكار «نيتشه»: يـنتهي التمرد في وجود نيتشه بـ «الإطراء على الشر». شر لم يعد انتقاماً بل هو أحد أوجه «الخير» وجزء من مصير الانسان.

بناء على هذا، هنالك وجهات نظر مـختلفة حـول الخـير والشـر. ففريق من الفلاسفة يرون أن الخير والشر ظاهرتان مستقلتان بحسب منشأهما. فمنشأ «الخير» هو الله ومنشأ «الشر» هو الشيطان.

واتجاه آخر يحسب كل شيء خيراً لأنه يرى أن كل شيء يـنتهي مآلاً إلى الخير. فالاتجاه الأول يدّعي ان كل من الشرور، يرتبط على أية حال بخيرات أفضل. وبالمقابل، يزعم الاتـجاه الثـاني ان جـميع الشرور تنتهي مآلاً في هذه الحياة المحددة زمنياً أو في الحياة الأبدية، إلى خيرات أهم. وكثير من الأمور محل البحث فيما يـخص الاتـجاه الأول (القائل بان جميع الاشياء الحسنة تتأتى من جانب الله) يصدق فيما يخص الاتجاه الثاني (كل الأمور حسنة لأنها تنتهي إلى الخـير) أيضاً. إلّا أنه فيما يخص الاتجاه الثاني لابد أن نشير إلى مـلاحظات أخرى أيضاً. صحيح أن الشرور الحالية، ربما تنتهي في المستقبل إلى

---

١ ـ ادوارد كريك، مقال «البنى الفلسفية للعنف والشر»، صحيفة ايران، العدد ١٧٧٤، الصادر بتاريخ ٢٠٠١/٤/٩.

خيرات أفضل منها ـ وقد لا يحدث ذلك ـ ولكن لا يتضح من هذا، كيف تبرر الخيرات المستقبلية وقوع الشر في الزمان الحالي. فتنامي الدوافع الإنسانية عند طفل يتيم قد يصيره جراحاً بارعاً، تدفعه أهدافه الدينية للتوجه إلى إحدى المناطق المحرومة في العالم. ولكن كيف يمكن، أخلاقياً، تبرير قتل أبويه بنحو فجيع بيد مجموعة من الجناة؟ هنا، فرّوا من مفهوم «الخير الأفضل»[١] من شره، إلى مفهوم «الخير التعويضي»[٢] عن شره. وبقفزة أكبر تحولوا عن هذا المفهوم إلى مفهوم «الخير المبرِّر»[٣] لوجود شره. الكثير من أنصار الاتجاه الثاني يكتفون عند مواجهة هذه المعضلات، بالقول: نحن بني الانسان لا نعلم بقابلياتنا المحدودة كيف تعوّض الخيرات المستقبلية عن الشرور الحالية، حيث لا يحيط علماً بهذا الموضوع إلّا العقل الإلهي غير المحدود[٤].

اما لايب نيتس (١٦٤٦ ـ ١٧١٦) فانه قال بتعبير آخر حول ظاهرة الخير والشر في القرن الثامن عشر: «الإله الكامل قادر على أن يخلق كل عالم ممكن. والله يخلق أفضل عالم ممكن بالنظر لكماله. فليس هنالك ثمة مخلوق يكون بامكانه أن يوجد كمالاً تاماً لا نقص فيه. من

1- outweighing.

2- comp ensating.

3- Justifying.

٤ ـ مايكل بترسون وآخرون، «العقل والعقيدة الدينية»، الترجمة الفارسية، ترجمة أحمد نراقي وابراهيم سلطاني، دار «طرح نو»، ص ٢٠٠.

هنا، فإنه سوف يتضمن شروراً أيضاً. على هذا، فإن الله قد خلق عالماً يتضمن الحد الأقصى من التوازن بين الخير والشر. إلّا أن ظهور بعض «الخيرات» لا يكون ميسوراً إلّا إلى جانب «الشر». فالتعاطف مثلاً لا يتيسر إلّا عند وجود «الآلام». و «الحلم» يكون ممكناً عند تكون «المعاناة». من هنا، فإن الله قد قدّر القيمة الكلية (Total Value) لجميع العوالم الممكنة وخلق عالَماً يكون للشرور في ذلك العالم دوراً فاعلاً في تحقيق أفضل عالم»[١].

لتوازن الخير والشر من وجهة النظر هذه، مفهوم آخر يوضح ان ارتباط هاتين الظاهرتين، المتعارضين في الظاهر، أيضاً يمكن عرضه وتدارسه في إطار لغة التناقض الظاهري.

١ـ يُنقل أن مرض الملاريا تفشى في مدينة ما. فصار سكان تلك البقعة يصابون بمرض الملاريا ويقضون حتفهم إثره، جماعات جماعات. قال أحد العلماء أنه للقضاء على مرض الملاريا لابد من صيد مجموعة من التماسيح وإلقائها في البُرك. قيل: وما علاقة التماسيح بمرض الملاريا؟ قال: ازدياد الانوفيلس (بعوضة الملاريا) سببه ازدياد القراميط (نوع من الأسماك قريب الشبه بالأنكليس ـ بحسب معجم لاروس) داخل البُرك. قيل: وما علاقة ذلك بزيادة بعوضة الملاريا؟ قال: لأن القراميط تتغذى على اسماك صغيرة تتغذى بدورها على بعوضة الملاريا. فعند تقلص عدد هذه الأسماك الصغيرة تكثر بعوضات الملاريا. ولحل هذه المشكلة لابد أن تأكل التماسيح القراميط ليتقلص عددها. فبتقلص عددها تكثر الاسماك الصغيرة، آكلات البعوضات مما يخفّض عدد بعوضات الملاريا.

وتحليل ظاهرة الخير والشر، الظلم والعدل، والحسن والقبيح في فلسفة الخلق له شبه مع استبانة دورة موت المخلوقات وحياتهم في الحدث المذكور، حيث يكون للخير والشر، من وجهة رأي كل من هذه المخلوقات، تحليل مغاير خاص به.

وبالطبع قد يتصور البعض ان الانسان، في هذه الحالة، يكون مسلوب الارادة لأداء أي عمل «خيّر» من جهة، وقد منح، من جهة أخرى، قدرة خادعة لأداء «الشر».

على أية حال، لابد للملتزمين بالدين ان يميزوا، بدقة، بين نوعي «نظرية العدل الالهي القائم على الخير»: إحداهما تزعم ان فعلية[1] الشر (أي وجوده بالفعل) ضروري من أجل حصول خير أرقى منه. والأخرى تدعى ان امكانية[2] حدوث الشر ضروري من أجل حصول خير أرقى منه. من الواضح أن الكثير من النظريات المرفوضة هي من النوع الأول. لا مفر لأصحاب هذا الاتجاه من المؤمنين أن يبرروا كلاً من الشرور أو أن يربطوا كلاً من أنواع الشرور الفعلية بالخيرات الفعلية. وهي محاولة لا مناص لها من الفشل. ولتحاشي مثل هذه المعضلات الجادة يرى مجموعة من المؤمنين أن الله غير ملزم، أخلاقياً، بان ينهي كل من الشرور بخير أرقى منه. بل ما يلزم عليه أخلاقياً هو أن يخلق نوعاً خاصاً من العوالم ويحافظ على ديمومته. إنه يرى ان عالم الخير هو عالم انتظم وفق مجموعة من التدابير العامة. ومن هذه التدابير: مَنح الخيار الواقعي للانسان واستتباب نظام طبيعي وثابت (في العالم) و...، إلّا ان الخصائص البنائية في النظام الذي أوجده الله في العالم تجعل تحقق بعض الشرور ممكناً. وربما تنتهي هذه الشرور أو لا تنتهي دوماً إلى خيرات ما في الحال والمستقبل وفي إطار النظام العالمي. وبناء

1- actuality.

2- possibility.

على مثل هذا الاتجاه، يمثل النظام البنائي للعالم، بالإجمال، ذاك الخير الأرقى بعينه»[١].

فعلى سبيل المثال، تعتبر «الزلازل» من وجهة نظر الانسان، شراً طبيعياً يفرز مصائباً ورزايا كثيرة في دورة حياة الإنسان. ولكنها من وجهة نظر البايولوجيين (علماء الأرض) نعمة كبرى وفيه خير أرقى في سياق توازن الأرض. فلولا حدوث الزلازل لقضت الرياح الشمسية على المجال المغناطيسي المحيط بالكرة الأرضية مما يؤدي بالتالي إلى حدوث عملية دمار الحياة قبل موعده. إذاً، الزلازل من وجهة النظر «الانسانية الاتجاه» شر مطلق بينما بحسب التحليل الأخير لا تعتبر نعمة كبرى لكل الحياة والبيئة فحسب بل أنها خير أرقى بالنسبة لحياة الإنسان أيضاً.

وظاهرة «الجدب» و «الجفاف» أيضاً، من وجهة نظر الانسان، مدعاة الشر والتعاسة. ولكنها تنتهي إلى حصول «الخير». حيث يرى علماء الأرض أنه لولا الجفاف لتواقفت دورة حياة الكائنات الحية. ولكن.. كيف يعتبر الجدب نعمة وظاهرة تستبطن الخير؟ يقول خبراء علم البيئة بهذا الخصوص:

«لكي تحافظ أية بقعة جافة على وجودها، لابد أن يعمها الجفاف لفترة من الزمن. أي أن الجفاف آلية دفاعية في المناطق الجافة. ولهذا ينبغي أن لا نعتبر الجفاف أزمة أو ضرراً مؤسفاً بل رحمة مكتنزة

---

١ ـ عن كتاب «العقل والعقيدة الدينية».

للمناطق الجافة! فمثلاً من العوامل الفاعلة في دمار البيئات الطبيعية هو رعي المواشي من آكلات الأعشاب. صحيح أن عدد المواشي يتكاثر في الظروف المطلوبة حتى تشح البيئة دفعة واحدة ولا تتنامى الأعشاب لسنة كاملة. وهي التي تشكل حجماً كبيراً من مصادر الرعي الغذائية. وعندما يستولي الجفاف على منطقة ما، يتقلص عدد الحيوانات المتغذية على النباتات. ولابد من مرور عدة أعوام ليزداد عدد الحيوانات (آكلات الأعشاب). وخلال هذه الفترة تبادر الطبيعة لاستعادة قوتها. من هنا، يعتبر تواؤم النباتات والحيوانات في المناطق الجافة، وعلى مر آلاف السنين موضوعاً جديراً بالتأمل ومثيراً للدهشة»[١].

استناداً إلى هذا الايضاح والتحليل، لا يمكننا أن نحدد حداً فاصلاً بين الشر والخير. ربما يكون حدث معين شرا للإنسان وخيراً بالنسبة لعالم الوجود وللحفاظ على التوازن الحيوي في ظواهر الحياة. وربما ينتهي شر ما إلى ما فيه الخير والبركة. هكذا تتبلور المصاديق الواقعية للخير في مظهر الشر والشر في مظهر الخير، ويتوحد مفهوم جدلية الخير والشر من خلال نظرة منسقة وموحدة.

يقول اغوستين:

«أصبحت أذعن حقاً ان الشر عامل بنفس درجة ايجابية الخير! فحتى بمنأى عن الخبرات اليومية، فإنه من غير المنطقي جداً أن

---

١ ـ حوار مع «برهان رياضي» (خبير في شؤون البيئة)، صحيفة «حيات نو»، العدد الصادر بتاريخ ٢٠٠١/٥/٧.

نتصور أنه يمكن الكلام عن نمط معين، دون وجود ضده. فلو كان الشيء حسناً، لابد، إذاً، أن يكون هنالك شيء سيئ أو شر ما.

ومنبثق إحدى نظريات العدل الالهي الأخرىٰ، هو آراء القسيس ايرينايوس[1]. وآراؤه مأخوذة عن الأفكار اليونانية وتتعارض مع ما تبناه اغوستينوس وأسلافه اللاتينيون.

يكشف احد المؤيدين المعاصرين لنظرية ايرينايوس وهو جان هيك (١٩٩٢) أن الصورة التي يرسمها ايرينايوس تختلف تماماً عن صورة اغوستينوس. إذاً، تنص نظرية ايرينايوس على ان الانسان والمخلوقات البدائية، كانوا أبرياء سذجاً وغير ناضجين. وكانوا يحظون بامكانية تحقيق الكمال عن طريق حب الله وحب أبناء الجنس البشري. ولكن ينبغي أن لا نتصور ان السذاجة البدائية تعادل الكمال. ربما يخلق الله، فجأة، أشخاصاً يتمتعون بالنضج، اخلاقياً فليس هنالك من شك، تقريباً، أن اختبار «الوسواس» و (برأي البعض) المساهمة العملية في فعل الشر مطلوب لتحقق النضج الاخلاقي. من هنا، يجب ان لا نعتبر الشر نوعاً من الانحطاط عن مستوى النقاء والخير، بل محطة لا مفر منها على طريق ارتقاء وصراع الجنس البشري.

يسمى «جان هيك» هذه النظرية، نظرية العدل الالهي في سياق «تنمية الروح»[2]. لأن هذه النظرية تشير إلى الخطة الالهية العظمى لاسناد بني الانسان ليحققوا النضوج الاخلاقي والنفسي. تنص هذه

1- Bishop Irenaeus

2- Soul - making theory

النظرية على ضرورة مواصلة الحياة في بيئة خاصة من أجل تنمية الروح. فالبيئة التي يمكنها أن تؤدي الى نضوج الإنسان نفسياً وأخلاقياً هي البيئة التي تتوفر فيها التحديات والفرص الواقعية لظهور الفضائل الأخلاقية والامكانيات الحقيقية اللازمة لتكون الايمان بالله. «كأنه لنفس هذا السبب تنص التعاليم الدينية، المستوحاة من الأحاديث المروية عن الائمة الأطهار عليهم السلام، على أن الله كلما ازداد حبه لأي من عباده يبتليه بقدر أكبر من البلايا والمصائب: (البلاء للولاء). ومن المكونات الأساسية لهذه البيئة هو مجتمع متكون من الناشطين الأخلاقيين الذين يتعاطون مع بعض بأسلوب خاص، وكذلك نظام طبيعي يتحكم بأعيان غير متعينة ويتفاعل باستقلال عن ارادتنا»[١]. من الواضح، كما يقول «اونا مونو»، أن العناء والعذاب في مثل هذه الحالات هو نفس الشر الذي نختبره ونتألم جراءه، لا ان نكون قد انجزنا عملاً سيئاً أو صدرت عنا أعمال شريرة واقترفنا ذنباً ما. (فتحمل العقاب ليس بالسيىء ولكن السيئ هو استحقاق تحمل العقاب). فذنوبنا هي دوماً تعارض طبيعتنا وتتناقض معها. من هنا، فانها لن تلتقي أبداً»[٢].

ونظرية «أفضل عالم ممكن» هي الأخرى من نظريات تحليل ظاهرة الشر والخير. وتتطلب هذه النظرية إجراء سجالات طويلة

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ اونا مونو، «العناء السرمدي»، الترجمة الفارسية، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، دار «امير كبير»، ١٩٨١.

ومتواصلة. ولكن بادئاً هنالك عدة قضايا تلفت الانتباه، أولها ان مفهوم «أفضل عالم ممكن» ربما يثير منطقياً حالة جدلية، شأنه شأن مفهوم العدد الصحيح. فمجموعة الأعداد الصحيحة غير متناهية. من هنا، لماذا يتوجب علينا أن نذعن لوجود أفضل عالم ممكن؟

والثاني، أنه يبدو أن اتجاه لايب نيتسي يفترض أن عالمنا يفتقد قابلية التحسن والارتقاء. وبالطبع يتعارض هذا الافتراض مع الأحكام الأخلاقية المألوفة.

والثالث، هو: لماذا ارتضى الله، أساساً، أن يخلق عالماً لا مناص فيه من وجود كل هذه الآلام والمعاناة؟..

للرد على القضايا الخاصة بالشر وضعت نظريات «عدل الهي» مختلفة. بعضها جدير باهتمام أكبر لأنها تتضمن بصائر قيمة. وهي أيضاً تؤدي إلى تكوّن أخطاء توجيهية. فالأسلوب الدارج فيها هو ايجاد حالة انسجامية لتحليل وجود الشر أو انتشار الشر بحسب المفهوم التقليدي لله. وبالطبع هنالك نظرية العدل الإلهي التقدمية[1]، التي ينبغي ايلاء الاهتمام بها هي الأخرىٰ أيضاً في سياق حل قضية الشر. والآن يحسن بنا تدارس مجموعة من الردود الأكثر شيوعاً، التيإستند إليها الملتزمون التقليديون بالدين إزاء قضية الشر. وبعض هذه الردود تتضمن استبانات كلية لقضية الشر. وبعضها الآخر تعتبر من عناصر ومكونات التحليلات الكلية.

1- Process theory

وأحد هذه الردود الدارجة ينص على أن الشر هو تعارض ضروري[١] للالتفات إلى حقيقة الخير. ويستدل على ذلك غالباً بـاننا نلتفت إلى حقيقة اللون الأصفر بما بينه وبين بقية الألوان من تعارض. هكذا نستوعب ما هو اللون الأصفر. وعلى نفس هذه الوتيرة نلتفت إلى ماهية الخير ونتعرف تماماً على قيمته باختبار الشر. تشير هذه الإجابة الدينية إلى ملاحظة صحيحة ولكنها تواجه تحديات جادة في سياق عرض تحليل كلي للشر. يظهر أن عدداً أقل بكثير مما يوجد حالياً من الشرور كان يكفي ليكون بـامكاننا أن نستوعب حقيقة «الخير». وبالتأكيد كان بامكاننا نحن بني الإنسان أن ندرك «الخير» حتى في عالم يخلو من هذه المعاناة والبلايا العظيمة.

«ومجموعة أخرىٰ من المؤمنين يتبنون اتجاهاً آخر ويعتبرون الشر عقاباً[٢] للمخطئين. فمثلاً، نقرأ في كتاب «ايوب العهد العتيق» في عرضه وجهة نظر مجموعة من الناس: «إنهم يؤكدون أن النبي ايوب ﷷ كان يعاني من الألم بسبب ارتكابه الذنب. انهم يؤمنون بهذا المبدأ، وهو ان الله يثيب الصالحين بالصحة والثروة، ويعاقب المذنبين بالمرض والشقاء. وكان ايوب ﷷ يصفه بأنه خير. هنا نعرض لإحدى نظريات العدل الالهي التي تتناول بالتحديد قضية الشر الطبيعي[٣]. قد يكون أهم طريق حل لمواجهة قضية الشر الطبيعي هو التحليل القائم

1- necessary contrast

2- punishment

3- I. natural evil

على القانون الطبيعي[1]. وبناء على هذا التحليل من الحكمة أن نفترض أن الله قد عمم، خلال برنامج الخلق، نظاماً طبيعياً في العالم. أي أن الأعيان المكونة للعالم تسلك بحسب القوانين الفيزيائية. وأداء القوانين الفيزيائية ترافقه فوائد طبيعية كثيرة، مثل: الشعور الفيزيولوجي بالمتعة، الشعور بالآلام المنبّهة المفيدة، الحركات الجسمية البسيطة والانعكاسات المعقدة.

إضافة إلى ذلك فان أي نظام طبيعي ثابت يمكن تنبؤه، يعتبر دعامة لنظام أخلاقي يكون التقييم العقلاني ممكناً في إطاره كما يمكن، في المجال العلمي، تفعيل الخيار الحر بحسبه. إلّا أن هنالك احتمال تبلور الشر الطبيعي الذاتي في هذه المنظومة الطبيعية. فنفس الماء الذي يروي عطشنا قد يبتلعنا غرقاً. ونفس المسالك العصبية التي تنقل ايعازات اللذة قد تنقل أيضاً ايعازات الالام الحادة التي لا يمكن تحملها.

ومجموعة من منتقدي نظرية العدل الالهي هذه، مثل مك كلاسكي[2](١٩٢٥) يرون ان الله كان بامكانه أن يمحو الشرور الطبيعية أو يقلّصها بشكل ملحوظ. بتحكماته الاعجازية في هذه المنظومة الطبيعية أو بخلق منظومة طبيعية مختلفة تماماً. وبعض الملتزمين بالدين من قبيل ريتشارد سوين برن (١٩٣٤) يجيبون عليهم بأن: التدخل والتحكم الالهي المتكرر يتعارض مع كل من الأوصاف

1- natural law explanation

2- H.J. Mc Closkey

«المطلقة» لله وكذلك مع مفهوم المنظومة الطبيعية. فما دام الله القادر المطلق والعالِم المطلق فإنه خلق نظاماً طبيعياً في غنى عن تحكماته المتواصلة. وما دام الله الخير البحت فقد خلق نظاماً طبيعياً هو الخير بكله. إضافة إلى ذلك، فإن معنى النظام الطبيعي هو أنه ليس بحاجة إلى تنظيم واصلاح متكرر من الخارج أي أنه ينتظم، إلى حد ما، بحسب تنظيمات تلقائية من باطنه. على هذا تتعارض التحكمات الالهية المتكررة مع النظام الطبيعي»[١].

إذاً، يستوحى مما ذكر في كتاب «العقل والعقيدة الدينية» فيما يخص النظريات ذات الصلة بالخير والشر، أنه هنالك استقراءات مختلفة بل وحتى متعارضة مع بعضها حول ظاهرة الخير والشر في عالم الخلق.

وفي كتاب «الله وقضية الشر»[٢] يتم تقسيم الشر على نحو آخر وفي إطار استقراءات مختلفة ونظريات متنوعة. نعرض هنا، بايجاز، أهم الفرضيات المذكورة فيه:

الفرضية الأولى (التحليل الانساني الاتجاه للشر): أي أن جميع الشرور تتلبس ثوب الشر لأنها تعرض الإنسان للالم والعناء والضيق. فمقياس الشر هو نفس الشعور بالألم وتحمل العناء. أي أن هذه الأمور ليست شراً بحد ذاتها بل شرها عرضي. مثل الزلازل والفيضانات والموت والمرض. تسمى هذه الظواهر «شراً» من منطلق إضرارها

---

١ ـ عن كتاب «العقل والعقيدة الدينية».

٢ ـ للمؤلف: محمد حسن قدردان فراملكي.

بالمنافع الإنسانية. بينما، أي أمر قد يكون ضاراً بالنسبة للإنسان ومفيداً لغيره من المخلوقات.

الفرضية الثانية (النظرة العدمية إزاء الشر): أي أن كل ما يتلبس ثوب الوجود فهو خير. وجميع الشرور، بحسب هذه الفرضية تتأتى من مختلف انواع العدمية والفناء. وبتعبير آخر، فإن شأن الوجود وغايته هي إثمار الخير والبركة بل هو الخير بعينه. فليس هنالك مظهر من مظاهر الوجود يكون شراً بحد ذاته. فالظل مثلاً عبارة عن عدمية النور لا ان يكون للظل ذاته وجود مستقل إزاء النور.

الفرضية الثالثة (فرضية ضرورة وجود الشر من أجل خيرات أرقى): يستند مؤيدو هذه الفرضية التحليلية إلى بعض الأمثلة لاستبانة ادعائهم واثباته. فالنار، مثلاً، ورغم أنه لا أحد يشك في فوائد النار، قد تتسبب أحياناً في ضرر وشر وفير.

الفرضية الرابعة (الشر ضروري لارتقاء النفس الإنسانية): يرى بعض المتألهين، وهم الغالبية، بدورهم أن تحقق السعادة والفلاح لا يتيسر للإنسان في العالم الفعلي دون تحمل الآلام والمعاناة، حيث يجب إخصاب الملكات الحميدة التي أودعها الله في طبيعة الإنسان، ليزدهر عنده ذاك المكنون الذي باهى به الله ملائكته بعد خلق الإنسان.

الفرضية الخامسة (الشرور هي انطلاقة الخير): في موضوع يحمل عنوان المصائب «أمهات المسرات» يقول الشهيد مرتضى مطهري: القبائح مقدمة وجود الجماليات وخالقها ومبدعها. ففي صلب

الابتلاءات والمصائب تكمن المسرات والسعادات، بالضبط كما تضمر السعادة في بعض الحالات التعاسة في صميمها. إنها معادلة عالمية.

الفرضية السادسة (الشر يتأتى من الغفلة عن الأبعاد المتوارية): يستوحىٰ من الآية القرآنية الشريفة ﴿وعسىٰ أن تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكُم...﴾[١] أن الخير والشر يحللان بحسب نتائجها وافرازاتها البناءة في وجود الإنسان.

الفرضية السابعة (الشر من متطلبات خيار الإنسان): أي أن ثمن ارادة الانسان وخياره الحر هو وجود الشرور التي لا تكون هكذا بأصالتها الذاتية.

الفرضية الثامنة (تعويض الشرور في العالم): أي الايمان بوجود آلية في العالم تفضي تلقائياً إلى تعويض الشرور.

الفرضية التاسعة (الاختبار الالهي)[٢]: أي ان الله يختبر عباده بمواجهة الشرور.

يتضمن كل من هذه الفرضيات تحليلاً مغايراً لارتباط الخير والشر وموقعيهما الإنساني والإلهي.

وقد تم تحليل قضية الشر بأسلوب آخر يقسم الشر بنحو مشابه ولكن مغاير إلى الأنواع المختلفة التالية:

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٦.

٢ ـ انظر تلخيص كتاب «الله وقضية الشر» في مجلة «كتاب الشهر» (الخاص بالدين)، العددين ٣٠ و٣١.

الشر، انحراف عن الخير:

فلسفياً، تنشأ جذور التحليل الأكثر فاعلية للشر من النظرية السقراطية القائمة على أنه ليس هنالك من يرتكب عملاً شريراً عن وعي. فالفكرة المتوارية وراء هذا الإدعاء الخاطئ هي أن الانسان يتّبع عادة ما يبدو برأيه صحيحاً عند انجاز أعماله. إذا، عند استبانة الأعمال الشريرة لابد من القول: أما أن الأشخاص لا علم لهم بما هو الخير وأنهم يرتكبون الأعمال الشريرة انطلاقاً من تصورهم الخاطئ بأن تلك الأعمال صحيحة. وأما أنهم يعرفون الخير إلّا أنهم يرتكبون الأعمال الشريرة اعتباطياً وبالصدفة أو عن قسر أو نوع من العجز. وبالتالي فان طريق الحل لمواجهة الشر هو التعليم والتربية الأخلاقيين لتوفير معرفة خالصة للخير وترسيخ ارادة الإنسان لأدائه. إلّا أن هذه النظرية السقراطية تقوم على فرضية ما وراء طبيعية حول ماهية الحقيقة وأثرها في النظام الأخلاقي. أي ان سقراط يحلل الشر باعتباره انحرافاً عن الخير وبانه ينبثق عما يتسم به الإنسان من عجز في مجال المعرفة أو في مجال النيّة (الارادة) حيث يتراءى له «السراب» خطأً على أنه (الحقيقة والصواب). نقلت هذه الفرضية الماوراء طبيعية وما تفرزه من تحليل للشر، من التفكير اليوناني القديم إلى الالهيات المسيحية، غالباً من خلال مؤلفات أغوستين واوكويناس.

تنسب المسيحية خلق النظام الأخلاقي المتحكم بالحقيقة إلى الله، وهو العالِم المطلق والقادر المطلق والخير المطلق. وترىٰ أن شيوع

الشر نشأ من الأثر الهدام للذنب الأولي. وتقول: بتأثير نفس هذا الذنب اختار بنو الإنسان الشر بدلاً عن الخير. وانطلاقاً من هذا يبادرون عن عمد أو عن عجز للتنافس مع النظام الأخلاقي الالهي.

ورغم هيمنة النظرية المسيحية حول الشر على الفكر العربي منذ عهد اليونان القديم حتى الآن إلّا أنه بغض النظر عن بعض تغيرات وتطورات علم الكلام، لابد لنا أن نحسب هذا النمط الفكري حول الشر، اقتباساً وايضاحاً وبسطاً خاصاً لنفس الفرضية الماوراء طبيعية المحللة للشر والتي عرضت بادئاً في الأفكار السقراطية الافلاطونية.

الشر أمر وهمي:

يحاول الاتجاه السبينوزي ـ الرواقي تجنب الانتقادات بالاستناد إلى فكرة واقعية الشر. فهذا الاتجاه يؤيد أن الشر، موجود كما يظهر (أي كما يبدو) ولكنه يدعي أن ظهور الشر هو وهم وخيال يستسلم له الناس بسبب نزعات غير منطقية. فمثل هذه النزعات غير مُقنِعة لأنها تعارض النظام الأخلاقي للحقيقة، حقيقة لا ضرورة لافتراض كونها ما وراء حسية. ومزية الاتجاه السبينوزي ـ الرواقي هي انه لو كان الشر، بالفعل، أمراً وهمياً وليس واقعياً فإنه لا محل للأخذ على الاتجاه السقراطي.

ولكن هذا الاتجاه لم يتكوّن لتقديم اقتراح بهدف خفض سلبية بعض الشرور بل لتحليل أي شر. ولهذا فإنه فاشل في مهمته لأسباب عدة:

السبب الأول: لا يمكن أن نحسب، وباسلوب معقول، جميع طموحات الإنسان عابثة. فطبيعة الانسان تتطلب إحراز بعض الميول وتلبيتها. ولكنها، غالباً، تؤدي إلى افراز أضرار جادة غير متكافئة. ونفس هذا الأمر يمثل شراً واقعياً لا يمكن ضبطه وتقليصه بارتقاء المعرفة النفسية وبضبط النفس.

السبب الثاني: هو استناد التمييز بين الشر الواقعي والوهمي إلى عقائد اخلاقية قد تكون صحيحة أو غير صحيحة. وهذا الاتجاه يقوم على الرأي القائل بأن العقائد ذات الصلة بحدوث الشر هي خاطئة دوماً. فلو كان لجميع الشرور وجود حقيقي لما كان لأي شر أن يكون وهمياً. ومن جهة أخرى لو كانت العقائد ذات الصلة بالشر كلها خاطئة لكان القول، مثلاً، بان تعذيب الأبرياء شر، هو الآخر رأي خاطئ. ولكن اعتبار مثل هذه الآراء الأخلاقية الأساسية صحيحاً يمثل الشرط اللازم للأخلاق. بل هو، في الحقيقة، الشرط اللازم للحياة المدنية. إذاً، الاستناد إلى وهمية الشر يتعارض مع طبيعة الإنسان وكذلك مع الأخلاق والحياة المدنية.

الشر مواجهة ضرورية مع الخير:

«المحاولة الأخرىٰ المبذولة لتحليل موضوع الشر، هو الاتجاه اللايب نيتسي الذي يتقبل حقيقة الشر، ولكن يرى ان الشر الموجود هو الحد الأدنى مما تتحتمه الضرورة من أجل وجود الشر. وهو أقل بكثير من الخير المتوفر. فالشر هو التكلفة المطلوب دفعها لتحقيق

المنافع الوفيرة المترشحة عن الخير. تكمن وراء هذه النظرية فرضية أن الخير لا يمكنه ان يظهر للوجود إلّا في حالة تعارضه مع الشر. وما يصدق في خصوص الظواهر التي تتطلب وجود الأبعاد المتناقضة مع بعض لا يصح في خصوص الخير والشر»[١].

إذاً، ما ذكر في هذا الفصل حول الاسس الفلسفية للشر يرصد نفس وجهات النظر المختلفة والمتعارضة المعروضة في كتاب «العقل والعقيدة الدينية» بنحو آخر.

وفي عصرنا الحالي لا يجتذب إلّا القليل من تحاليل موضوع الشر الآراء إلى نفسها بمثل مستوى نظرية العدل الالهي التقدمي[٢]. تدفع هذه النظرية، الملتزمين التقليديين بالدين لإعادة التفكير في مفاهيمهم الأساسية ومن ثم اصلاحها. إلّا ان مجموعة من الملتزمين التقليديين بالدين وكذلك بعض من غير الملتزمين به يعرضون المفاهيم التقدمية لانتقادات جادة. انهم، على سبيل المثال، ينقدون، وبشدة، الانطباع التقدمي حول قدرة الله، حيث يرون أن هذه المجموعة من المفكرين التقدميين الذين يتحاملون على المفهوم التقليدي لقدرة الله باستخدام مصطلحات سلبية مثل «الاستبدادية» و «الانفرادية البحتة»، إنما يرسمون، في الحقيقة، صورة هزلية محضة لهذا المفهوم.

وأحد الانتقادات الكلية الأخرى المواجهة لنظرية العدل الالهي

---

١ ـ ادوارد كريك، مقال (الأسس الفلسفية للعنف والشر)، صحيفة ايران، العدد ١٧٧٤.

٢ ـ انظر «العقل والعقيدة الدينية».

التقدمي[١] يستند إلى مفهوم الخيرية الالهية. فالخيرية الالهية تنطلق، بحسب هذه النظرية، من المنطلق الجمالي أكثر من الأخلاقي ـ فحسب هذه النظرية لو كان هدف الله هو تعميق حالة غنى وتعقيد خبرات المخلوقات (حتى لو كان ثمنه المعاناة واللا انتظام) ففي هذه الحالة قد يتهاون الله بالكثير من المبادئ الأخلاقية الدارجة. فبناء على الالهيات التقليدية لو كان الله يوجد الآلام أو يأذن بها، لنيل أهداف جمالية لا غير، فإنه لا يكون ـ اخلاقياً ـ موجداً للكمال. ويجيب المتألهون التقدميون بأن القيمة الجمالية، موضوع أكثر اتساعاً وشمولية من القيمة الأخلاقية. يبدو انهم بهذا التحليل قد حوّلوا الخيرية الالهية إلى موضوع يختلف عن كل الموضوعات التي يمكننا تحديد معالمها وتأييدها. وبالطبع، يرتبط التساؤل عما إذا كان الله هو الخير، مع الاستفسار عما إذا كان جديراً بالعبادة.

نظرية العدل الالهي وتقييم النظرة التوحيدية إلى الله:

ان القائمة الكاملة لنظريات العدل الالهي الشاملة وطرق الحل المعروضة لتحليل قضية الشر هي أطول مما يمكننا عرضها جميعاً في هذا المجال. إلّا أنه يستوحى من الاتجاهات المذكورة سلفاً، على سبيل المثال، أن الملتزمين بالدين يمسكون بدقة مجموعة كبرىٰ من طرق الحل هذه والمنتقدين كذلك بامكانيات وفيرة للنقد. والملفت أن

1- Process theory

جميع طرق الحل المعروضة هذه لتحليل قضية الشر، تقريباً، تتضمن نواة مشتركة هي ان: الشر ضروري لتحقق خير أرقى.

لماذا أذِن الله بوجود الشر في العالم؟

للرد، أخلاقياً على هذا التساؤل بأسلوب مقنِع استند الملتزمون بالدين إلى مضمون «الخير الأرقى» على افتراض أساسي هو أن الله قادر مطلق وعالم مطلق. وبناء على هذا الافتراض الأولي يبدو أنه يتوجب علينا لاثبات كمال الله الأخلاقي، أن نبين أنه أذِن بوجود الشر في العالم، بناءً على براهين مقنعة اخلاقياً.

كان الكثير من الملتزمين بالدين ومنتقديهم يرون أن أي دليل مقنع أخلاقياً لابد له أن يربط كل شر بخير أرقىٰ منه. ولهذا افترضوا انه ليس هنالك أي تحليل مقبول يبرر الشر إلّا اذا ثبت باسلوب مقنع أن الشر المنظور يرتبط، بنحو لا يمكن فصله، بخير أرقى منه. ولهذا تحاول مختلف نظريات العدل الالهي، كل بطريقة خاصة، أن تحدد ذلك الخير الأرقىٰ. أنها، في الحقيقة، تخلص إلى أنه ليس هنالك أي شر عابث أو لا هدف له. ولا يمكن اعتبار وجود الشرور دليلاً يعارض وجود الله. وبالطبع، يمثل القول بانه: «على الأقل بعض الشرور أو بعض أنواع الشرور. لا تبدو ضرورية لتحقق خير أرقىٰ أو يظهر أن هذه الشرور لا تفرز الخير أساساً أو أن الغاية المفروضة لها لا تتسم بقيمة تذكر»، هو، بدوره، القاسم المشترك بين اغلبية اتجاهات المنتقدين.

«جرت على مر التاريخ سجالات حول نظريات العدل الالهي،

عرض فيها كلا جانبي النقاش، أموراً قيمة كثيرة. وقد يكون من الضروري أن يتدارس الناقدون خلال المناقشات المستقبلية وبدقة أكبر هل أن تبرير الشرور باسنادها إلى خيرات أرقىٰ هو إجراء ناجح أساساً أم لا؟ على أية حال، يترشح عن محاولة تبرير الشرور باسنادها إلى بعض الخيرات توقف القيمة الأخلاقية للشرور اساساً على عامل خارجي. إذاً، ربما يفيد لنقد (نظريات العدل الالهي) أن نبيّن أن بعض الشرور هي بالفعل على درجة من السلبية والقدرة على الإفناء بحيث لا يمكن لأي خير أن يبرر وجوده، من الخارج[١].

من جهة أخرى، نوهنا في بداية الموضوع أنه يترتب على الملتزمين بالدين أن يميّزوا، بدقة، بين نمطي «نظريات العدل الالهي بناء على وجود الخير»: إحداهما النظرية القائلة بضرورة فعلية وجود الشر ـأي وجوده بالفعلـ من أجل (حصول) خير أرقى، والأخرىٰ التي تدعي ضرورة امكانية (احتمال) وجود الشر من أجل (حصول) خير أرقىٰ...

إذاً، ما دام الملتزمون بالدين يرون أن العالم ذو قيمة كبرى (عالم بمقدور المخلوقات المخيرة، أن يسجلوا فيه خيارات هامة ويتوفر فيه مجال لارتقاء الخصائص الأخلاقية و...)، يمكن القول ان مثل هذا العالم جدير بالظهور.

وختاماً، فان موضوع الشر هو من الموضوعات العديدة التي ترتبط

1- external good

بتقبل او عدم تقبل العقيدة الدينية بأسلوب عقلاني. والحكم العقلاني (بشأن الدين) لابد ان يتم بالاستناد إلى جميع الأدلة المؤيدة أو الرافضة لوجود الله. والحكم النهائي يتوقف على أن نحدد ثقل المعرفة التوحيدية لله قياساً إلى بقية النظريات الدينية أو العلمانية إزاء العالم»[١].

واما ما يمكن تناوله خلال عملية التربية والتعليم فيما يخص موضوع الخير والشر وتناقضهما المعقد، فإنه يتمثل في تعليم الأساليب الحديثة الخاصة بمواجهة الأشخاص لظاهرتي الخير والشر. وأنه كيف يمكن عند اختبار الوقائع المرة والحلوة في الحياة وإبان أزمات الحياة، التوصل إلى أسلوب التحكم بالخير والشر: باعتبارهما موضوعاً واحداً ينتهي إلى نمو مواهب الانسان وارتقائها وازدهارها؟ وكيف يمكن تقصي الخير والحسن فيما يبدو شراً؟ وكيف يمكن إبداع الحلاوة مما يتحمله الإنسان قسراً ويذيقه المرارة، كما يقول القرآن الكريم[٢]؟ والرد على هذه التساؤلات غير البسيطة بأسلوب صحيح يأمن سلامة الانسان النفسية ورصانة سعادته وحسن عقباه.

---

١ ـ انظر: «العقل والعقيدة الدينية».

٢ ـ يقول الله تعالى في القرآن الكريم:

(وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكم وعسىٰ ان تحبوا شيئاً وهو شرٌ لكم، واللهُ يعلم وأنتم لا تعلمون) «سورة البقرة، الآية ٢١٦»

«جدلية النمطية واللا نمطية»

يقول «وين داير»:

«الشخص المبدع لا يسحب معه أي نظام. إنه مبدع النظام، لا تابعه. ذهنه متفتح لكل شيء ومتصل بلا شيء».

(النظام الانتظامي إزاء النظام الانساني)

جدلية النمطية واللا نمطية في التربية والتعليم

(التعليم والتربية اللا نمطيان)

أ ـ الأسس النظرية للا نظام في فلسفة العلوم:

لو نذعن ان أهم عوامل تكوّن شخصية الإنسان تتبلور في أكثر الظروف لا نظامية ولا وعياً، ونردف فوراً مؤكدين على ان التربية بايجاز هي، في أغلبية الحالات، ما يؤثر في نفس الشخص ويتسبب في تغييره اعتباطياً وبنحو غير مباشر وغير مرئي ودون وعي منه، عندئذ نكون قد أقتربنا أكثر فأكثر من التربية والتعليم اللا نمطيين.

من جهة أخرىٰ، فان الانسان السوي وصاحب الارادة والتفكير الخلّاق هو أسمىٰ من القواعد والضوابط ومعايير الحياة اليومية، لأنه أقدر على تقرير مصيره قياساً إلى الانماط البنائية والانماط التنظيمية

والصناعية السائدة في المجتمع، شريطة أن يستعيض عن النظام الصناعي الثابت بنظام انساني سيّال.

ولبدء تدارس موضوع النظام واللا نظام في قواعد العلوم التربوية والاجتماعية، يحسن بنا أن نشير إلى عبارة للفيلسوف وعالم الاقتصاد النمساوي الشهير «فريدريك فون هايك»، منظّر نظرية «النظام الذاتي» إزاء «النظام الانتظامي»، حيث يقول:

يتحدد الانسان العصري في علاقاته الاجتماعية بإطار ارتباطات التنظيمات. إنه ينسى حريته لأنه استأنس بالنظام الانتظامي»[1].

فالنظام الانتظامي هو نفس النظام الصناعي، النظام التصنيعي والنظام المقرر مسبقاً، أي النظام الذي يقولب ارادة الشخص وقدرته بعجلته الحديدية. وفي المقابل، فان النظام الباطني الانبثاق والذاتي النشأة هو نظام يوفر للشخص، في إطار تحطيم الأطر ونبذ القولبة، الفضائل الحرة والسيّالة اللازمة للنمو والتطور.

فتربية الشخص هي، من جهة، تتوقف على مدى سيادة هذا المفهوم في سياق كبح النظام لابداع أنظمة جديدة. الا أن كبح النظام هذا لا يمكن حدوثه دون التمتع بالحرية والقدرة على الاختيار. فالارتباط بين «الحرية» و «التربية»[2] اي الافضل ان نقول: الارتباط بين «الطبيعة» و «الثقافة» يمكن ايضاحه وتحليله من نفس هذا المنطلق، بالاستناد إلى هذا الافتراض أو الشرط الأولي وهو ان «هايك» يعني

---

١ ـ انظر: «المعرفة والهندسة الاجتماعية»، نظرية هايك.

٢ ـ انظر: مقال: «ارتباط الحرية والتربية» للمؤلف، نشرة «روشنان»، نيسان ٢٠٠٣.

في كلامه النظام الاجتماعي غير المنتظم. فبهذا يمكن ان نقترب نحو مجال التعليم والتربية اللا نمطيين اللذين يبدعان بحد ذاتهما نمطاً من نوع آخر. ينطلق تحليل «هايك» من الاتـجاه الكـانتي الذي يـرفض قدرة الانسان على احراز معرفة متكاملة عن حقائق العالم. فمن وجهة النظر هذه لا يمكن ان يكون تخطيطنا للعالم أمراً ثابتاً ولا حدّياً بـل يشهد التغيير في سياق التعاطي مع ارتقاء العالم وبحسب تطور الانسان النوعي (Phylogeny) والفردي (Ontogeny). وفي سياق تأثره بـ «بوبر» يختار هايك من الاتجاهين العقليين: «الانـتقادي» و «السـلبي» إزاء «البنائي» و «الايجابي» النمط الأول وهو نفس الأسلوب الذي كـان الحكيم سقراط قد اختاره. من هنا فإنه يرى:

«ان النظام الذي نشهده في الحياة الاجتماعية ليس من افـراز أي تخطيط عقلاني مقرر مسبقاً بل تكوّن هذا النظام ذاتياً وبنحو بـاطني الانبثاق[١].

تؤكد فكـرة النـظام الذاتـي عـلى هـذا المـبدأ وهـو ان المـظاهر الاجتماعية تنشأ نتيجة الأفعال الإنسانية. ولكنها ليست ثمرة خطة أو تخطيطات إنسانية. يمكن دمج هذا المفهوم، باعتباره «يد غير مرئية»، في النظام الاجتماعي ليمكن تناوله، إلى حد ما، بالدراسة والمقارنة مع ما يصطلح عليه في نظرية «هيجل» «روح العـصر»[٢]. فـللفظة «اللا

---

١ ـ جان جري، «الفلسفة السياسية»، الترجمة الفارسية، ترجمة خشايار ديهمي، دار «طرح نو»، ٢٠٠٠، ص ١٢.

2- Zigot

نظام» أي النظام المشوش ـ التي ترفد الذهن، بحد ذاتها، بمفاهيم «غير تآلفية» و «غير انسجامية» ـ جذور عميقة في التاريخ حيث نقرأ في إحدى الاساطير اليونانية:

«في البدء، كان هنالك التشوش والفوران. لم يكن هنالك إلّا مادة غير متشكلة وجوفاء، فضاء غير محدود، لا يتناهى»(١).

يكتسب هذا المفهوم في أيامنا هذه في إطار «نظرية النظام المشوش» او «نظرية اللا نظام»(٢) لجيمز غليك(٣) تشكيلة جديدة في حقل العلوم الانسانية لاسيما علمي الإدارة والتربية(٤). ومن المنظرين الآخرين الذين حاولوا تجسيد قاعدة «النظام» و «اللا نظام» وفق تخطيط طبيعي وذاتي في نظام الخلق هو «دي هاك». حيث جهد لحل هذا اللغز الجدلي من منطلق لغوي وفلسفي عن طريق ربط لفظتيه المتعارضتين: «الفوضى المنتظمة» فالفوضى بمعناها العلمي ليست الشغب المطلق بل إنها تقلقل محدود أكثر من أن تكون تقلقلاً حاداً لا يمكن ضبطه بل هي، في الحقيقة، تركيبة من النظام واللا نظام تظهر خلالها التخطيطات باستمرار، بأشكال غير منتظمة ولكن وفق نوع من التخطيط المشابه والنظام الغائي. ترى هذه النظرية أن الوقائع في العالم

---

١ ـ نقلاً عن مقال: «نظرية اللا نظام أو النظام الغائي والإدارة»،: دورية «مديريت»، العدد ٣١.

2- Chaaos Theory

3- James Gleick

٤ ـ انظر: «النظام المشوش لجيمز غليك.

على درجة من التعقيد والحيوية بحيث تبدو بادئاً غير منتظمة. ولكن في الحقيقة يظهر في المرحلة الختامية للنظام المشوش[١]، نظام أساسي مكنون. ومعرفة هذا النظام الأساسي الخفي ومع انها ليست غير ممكنة ولكنها في غاية الصعوبة. فعوامل ومعايير قياسية عديدة، لها دور في تكوّن السلوك وتبلور النموذج السلوكي المستقبلي خلال التفاعلات الحيوية وغير المتوقعة.

ففي البيئة الحالية التي تواصل تغييرها، تتفاعل التنظيمات غير المنتظمة إزاء بيئتها كما تسلك الكائنات الحية، ويتوجب عليها ان تتسم دوماً بالابداع والابتكار من أجل تحقيق النجاح. ولكن عندما تقترب المنظومة من توازن توافقي ما تصبح، في سياق الحفاظ على حيويتها، بحاجة إلى تغييرات أساسية باطنية،، تغييرات تتفاعل في ايجاد توافق حيوي بدلاً من حالة الاستسلام الانفعالي للبيئة. ومن نتاج تلك التغييرات تكوّن ارتباطات متشبتة بين الاشخاص (بيشخصية)، وكذلك بين الأنماط السلوكية، الأنماط المهنية، الرؤى والانطباعات والثقافات. في مثل هذه الأوضاع قد تتفاعل تغييرات بسيطة في ايجاد تغييرات عامة في سلوك المنظومة. يرى العلماء أن التشوش يُربك تلك التوافقات والتطابقات. وهذا الأمر يكون أحياناً في منتهى الضرورة لايجاد نظام حديث ويولد إبداع مطرد في ظل الهدم الخلّاق في المنظومة. (استيسي، ١٩٩٨).

يرى مورجان ان خاصية اللا نظام في المنظومات تتبع مبادئ

1- Chaordic

أربعة هي:

١ ـ لابد ان تتمتع المنظومة بالقدرة على استشعار بيئتها واستيعابها واجتذاب المعلومات منها.

٢ ـ ان تكون المنظومة قادرة على ايجاد الارتباط بين هذه المعلومات وعملياتها هي.

٣ ـ لابد أن تقدر المنظومة على التنبه للإنحرافات.

٤ ـ ان تتمكن المنظومة من تنفيذ العمليات التعديلية للتغلب على المشاكل.

فمتى ما توفرت هذه المبادئ الأربعة، يتكون الارتباط بين المنظومة والبيئة، وتصبح المنظومة منتظمة ذاتياً، وتظهر ازاء الأحداث نوعاً من النباهة الذاتية. (مهدي الواني، ١٩٩٩).

فالاكتشاف المثير للتحدي لمبدأ «عدم الجزمية» في الفيزياء الكمية من قبل هايز نبرغ وتعميمه إلى العلوم الانسانية، فتح امام محللي سلوك الانسان، آفاقاً جديدة مما يؤدي إلى ارتقاء مستوى قواعد التربية والتعليم من كونها قوالب آلية متصلبة إلى بناءات ديناميكية حيوية.

بأخذ ما سلف بالحسبان، هل يمكن تحليل الظواهر النفسية والتربوية ضمن أسوار هذه القوانين وفي إطار الوثائق المحددة مسبقاً؟ وبنظرة إلى التطورات الجديدة التي شهدها علم الرياضيات والتطورات الملحوظة في بناء التشكيلات السابقة نلتفت إلى تأسيس دعامات جديدة لمفهومي النظام واللا نظام. كشف يوهانس كبلر. في القرن

السابع عشر أن مدار السيارات حول الشمس هو بيضي الشكل وبالتالي اثبت اسحاق نيوتن ان سبب بيضية هذه المدارات، هو وجود قانون «الجاذبية». وعلى نفس الوتيرة توضحت الحركة النوسانية للبندول الكامل أيضاً عن طريق الموجة الجيبية. هكذا ينتهي أداء القوى البسيطة إلى ظهور أشكال هندسية بسيطة. فهذه الحالة الرياضية تدل على وجود ارتباط وثيق بين شكل أي شيء والقوى المؤثرة على ذلك الشيء. اضافة إلى هذا، فإن هذه الحالة المعروضة في المثالين المتعلقين بالسيارات والبندول تكشف عن ان الأجهزة الفيزيائية يمكن تنبؤها أي تخمين وضعها المستقبلي بالاستناد إلى وضعها السابق.

فمتابعة وتيرة ذبذبة الاسعار في السوق هي أحد طرق التوصل إلى هذه الحالة المنظورة وبالتالي يمكن تقصي نموذج عام لها.

فمع أن «غاليله» كان قد قال: «كتب الكتاب العظيم للطبيعة بلغة الرياضيات» وأردف: «أن الفباء هذه اللغة: المثلثات، الدوائر وبقية الأشكال الهندسية التي لولاها لضاع الإنسان في المتاهات الظلماء..»، إلّا أن هذه الاشكال الهندسية الاقليدية ليس لها أي فاعلية في تحديد نماذج التشوشات القابلة للتنبؤ والتنظيمات غير المنتظمة. فهذه الظواهر بحاجة إلى قضايا هندسية تخرج عن نطاق المثلثات والدوائر. وفيما يخصها لابد من الاستناد إلى بنى غير اقليدية، لاسيما إلى الهندسة الحديثة المسماة الهندسة التجزيئية (Fractal).

تكونت لفظة فراكتال في العام ١٩٧٥ بأخذها عن الكلمة اليونانية فراكتوس بمعنى الصخرة المتهشمة بشكل غير منتظم.

هنالك في العالم المحيط بنا الكثير من الأجهزة الفيزيائية البسيطة التي تتحكم بها قوانين مقرَرَة، ومع ذلك لا يمكن تنبؤ سلوكها، مثل البندول الذي يتحرك جيئة وايابا تحت تأثير قوتين. ومفهوم الحركة المستقرأة وغير ممكنة التنبؤ في الوقت نفسه، يتسم بالحداثة لأكثرية الأشخاص.

ومن المعطيات الأخرى ما يرتبط بالمساعي الرامية للتوصل إلى تحليل رياضي لبعض ظواهر العالم المحيط بنا، والتي تتطبع بغاية التعقيد واللا نظام مثل شكل الجبال والغيوم، ونمط انتشارات المجرات في العالم.

وفي نفس ظروف الحياة اليومية أي انه (Self - Mana).

اننا عندما نقترب من جسم ما، نرى ان الأجهزة الصغيرة منها، التي كانت تبدو من بعيد حبات غير ذات شكل معين تظهر على هيئة أجسام متشكلة بأشكال هي إلى حد ما، مثل نفس الشكل الكلي الذي كان يلوح لنا من بعيد.

تتضمن الطبيعة نماذج كثيرة للمتجزئات مثل السرخس ومختلف أنواع القرنبيط والكثير من النباتات الأخرى فكل غصن وكل جزء فرعي منها يشبه إلى حد كبير النبات المتكامل والأزهار. فالقانون المتحكم بنمو هذه النباتات يؤدي إلى انتقال خصائص النموذج الصغير إلى الأحجام الأكبر أيضاً[١].

---

١ ـ نقلاً عن مقال «هندسة المتجزئات، استبانة لنظام الطبيعة»، مجلة «دانشمند» (العالِم)، عام ١٩٩١.

على هذا، نجد أن مفاهيم: النظام واللا نظام، والفوضى والانضباط، القانون والصدفة، كلها قد شهدت التغيير في المعادلات الحالية تبعاً لنظام علم المعرفة الجديد المأخوذ به في العلوم الأساسية والإنسانية. حيث أصبح اللا نظام استقراء جديداً للنظام الطبيعي الذاتي، والنظام الخارجي مدعاة تشوش النظام الداخلي:

فالحياة، لا هي نظام ولا غياب النظام،

لا هي ذات معنى ولا دون معنى،

لا هي ذات هدف ولا دون هدف.

فالحياة هي الحياة، لا غير.

إذاً، لو تبذل أية محاولة لاستنباط معنى خاص منها، فان ذاك المعنى سوف يكون وليد أذهاننا ولا يمت بصلة إلى الحياة ذاتها. ولو تبذل أية محاولة للكشف عن نظام خاص فيها، فان هذا النظام والقاعدة تكون صنيعة أذهاننا. ولو تبذل أية محاولة لتحديد هدف خاص لها، سوف يكون الهدف من قولبة أذهاننا. إذاً، بعبارة موجزة، الحياة متجردة عن كل هذه القولبات والتأطرات. الحياة هي الحياة فقط.

عندما اختزل «ارنست نايجل»[1]، وهو من مؤسسي المذهب التحويلي[2]، منجزات وبيانات العلوم الانسانية من علم الاجتماع إلى

1- Ernest Nagel

2- Reduce Tionism

علم النفس، ومن علم النفس إلى علم الاحياء الجزيئي، ومن علم الأحياء الجزيئي إلى الكيمياء الحيوية، ومن الكيمياء الحيوية إلى الكيمياء، ومن الكيمياء إلى الفيزياء الذرية، صار أغلبية العلماء يترقبون حدوث تغيير ما في سلوك الإنسان بالاستناد إلى التحليل الذري.

إلاّ أن نظرية «هايز نبرغ» حول دور «المتغير الخفي» من جهة، ومن جهة أخرىٰ ظهور الفكر التنظيمي والترابطي والتفاعلي في العقد الأخير، أجريا تغييراً في نظرة العلماء إلى التعقيدات المتشابكة في نفس الإنسان. فلو نضطر للاستناد إلى مبدأ «عدم الجزمية» حتى عند التنبؤ بخصوص أكثر الظواهر بساطة ومحدودية، فكيف يمكننا التحدث عن نظام وقاعدة معينة فيما يخص الظواهر النفسية؟ فبناء على مبدأ «عدم الجزمية» لا يمكننا أبداً تحديد منحى حركة الذرات بدقة عالية بشكل متزامن. في الحقيقة، كلما تزداد الدقة المتوخاة في تقدير مسار حركة الذرات، على نفس القدر تنحسر امكانية إمعان الدقة عند تقدير حركتها! ولهذا الأمر افرازات كثيرة جداً في جميع العلوم. وحصيلتها نقض العلية أو إقصاء السببية بمعناها الآلي[1].

«عرضت قضية عدم الجزمية في الفيزياء الكمية. حيث تواجهنا في الفيزياء الكمية ظواهر مهما تكن ادوات تقديرنا ومحاسباتنا على درجة كبيرة من الدقة سوف يتعذر علينا ذاتياً أن نتنبأ وضعها

---

١ ـ انظر: «لايه‌هاى زيرين واقعيت» (أعماق الواقع)، مهدي صارمي فر، صحيفة الشرق، العدد ٦٦٤.

المستقبلي. في مثل هذه الحالات سوف نكون مرغمين على اللجوء إلى الإحصاء والاحتمالات (محي الدين غفراني، ١٩٩٢). وبايجاز، يؤكد مبدأ «عدم الجزمية» ان التقدير المتزامن لأي متغيرين يسميان متشابكين مثل مكان ومقدار حركة أية ذرة متحركة سوف يتسم، بالتأكيد، بدقة محدودة. وكلما كان تقدير المكان على درجة أكبر من الدقة تتقلص الدقة في محاسبة مقدار الحركة. وبالعكس في أكثر حالات المغالاة يفرز توخي الدقة المطلقة في أحد المتغيرات، دقة مطلقة أخرى. وهذه القضية لا ترتبط بنقص المختَبِر بل أنها حصيلة ذاتية للمعادلات الكمية ومن خصائص أي اختبار كمي.

وصرح «هايزنبرغ» أنه ما دامت الفيزياء الكمية تحتفظ باعتبارها، فإن الانسان سوف يعجز عن التفوق على مبدأ عدم الجزمية. (ديفيد كسيدي، ١٩٩١).

وفي العقد السابع من الألفية السابقة انتفضت مجموعة من العلماء معلنين مناوئتهم لأفكار «نيوتن» و «انيشتاين» وأجروا تعديلات لنظريات «هاينزنبرغ» فأسسوا بذلك لحقل جديد من النظام الفكري، يدعىٰ اللا نظام أو الفوضى أو النظام الغائي[1]. وبحسب هذا الاتجاه لا تسلك الدنيا كالساعة ولا تتسم بنظام آلي.

«في الحقيقة، يمثل النظام المشوش أو النظام الغائي، منطق العالم الحديث. وهو المنطق الكفيل بتحليل تعقيدات عالمنا ويجعل مواجهة

1- Chaos

عالم المستقبل ممكناً» (مهدي الواني، ١٩٩٥)[1].

من جهة أخرى تتسم فـلسفة العـلوم مـنذ عـهد النـهضة العـلمية باستنادها التام تقريباً إلى المنطق والرياضيات وقوانين الفيزياء. إلّا أننا شهدنا في السنوات الأخيرة حالة فوضى في هـذا المـجال، جـديرة بالإطراء. تنبع هذه الفوضى، عموماً، من الاسـتيعاب المـتزايـد لهـذه الحقيقة وهي أن أية فلسفة علمية سليمة ومـعقولة لابـد أن تـتعاطى بنفس الدرجة من الانصاف إزاء العالم الحيوي وعالم الفـيزياء. وقـد انبثقت أولى فلسفة في حقل علم الأحياء على يد دارويـن، ولكـنها حقيقة يتم تجاهلها دائماً. كانت جـميع الأبـحاث ذات الصـلة بـعلم الأحياء التكاملي، تقريباً فيما عدا مفهوم الاختيار حتى قبل عشرين أو ثلاثين سنة تبدو غير متآلفة مع المبادئ الاساسية للوضعية المنطقية، وكانت هي الفلسفة الغالبة في ذلك العهد.

وكان «كارل بوبر»[2] قد قال قبل فترة غير طويلة (١٩٧٤) أن:

«الداروينية ليست نظرية علمية يمكن اختبارها بل خطة تحقيقاتية ميتافيزيقية».

وسوف تقول مجموعة من الفلاسفة وعلماء التاريخ أيضاً، الواحد تلو الآخر، وبثقة:

«لم يكن داروين فيلسوفاً أساسياً».

١ـ انظر: «لمحة حول أفكار فريديريك فون هـايك»، مـجلة «نـامه»، العـدد ٤٤، ص ٧٧، كانون الأول ٢٠٠٥.

2- K. Popper

في الحقيقة، كشف الآن الباحثون في الموضوعات الداروينية، وبوضوح، أن داروين كان يطالع كتابات وليام ويل[١]، وجان هرشل[٢] وفلاسفة آخرين بدقة ثم يحاول بجد أن يواصل أبحاثه من النقطة التي وصل إليها أصحاب هذه المؤلفات.

من هنا، نجد أن أغلبية التواريخ العلمية الخاصة بالعلم دوّنها علماء تاريخ فيزيائيون لم ينتشلوا أنفسهم تماماً، قط من مغبة هذه النظرة الضيقة وهي أن: كل ما لا يتناغم مع الفيزياء هو ليس بعلم. فعلماء العلوم الفيزيائية يقيّمون علماء الأحياء، عادة، بحسب معيار للقيم أساسه مدى استناد كل عالم أحياء إلى «قوانين» المحاسبة والاختبار وبقية أبعاد التحقيقات العلمية التي تحظى بمكانة رفيعة في العلوم الفيزيائية. فمثلاً بمجرد الإحاطة علماً بان داروين قد وضع نظريته حول التكامل بناء على مشاهداته باعتباره عالماً في الطبيعة، عموماً، التزموا ازاءه بموقف يجعلنا لا نقوى إلّا على التعبير عن منتهى اندهاشتنا ونحن نقرأ تصريح لأحد علماء التاريخ النيوتنيين المعروفين، حيث يقول:

«عالم الطبيعة هو في الواقع متفرج مدرَّب. إلّا مشاهداته تختلف عن مشاهدات أي صياد من حيث المستوى فقط لا من حيث النوع».

مثل هذا النمط من الافكار الفيزيائية المتزمتة لا محل لها وغير فاعلة في دراسة علم الأحياء التكاملي. فوضع النظريات وتسجيل

1- W. Whewell

2- J. Herschel

تاريخها في مجال علم الأحياء التكاملي بحاجة إلى اتجاه مختلف تماماً، اتجاه يكون في بعض سماته أشبه ما يكون بالاتجاه المقبول من قبل أي مؤرخ في علم الآثار أو محلل لتاريخ العالم المعاصر[١].

والمذاهب القديمة وأفكار الحكماء الماضين تتضمن الكثير من الانظمة غير المنتظمة أي نظرية «اللا نظام المنتظم». ونظرة إلى مؤلفات لاوتزو وداو وأفكارهما ترشدنا إلى ما وراء نظام وقاعدة تختلف عما عوّدنا عليه أذهاننا أو ما جعلنا نقع في مغبة التفكير الشرطي.

فالفكر القديم لم يكن يعتبر العلاقة بين العلة والمعلول، والانبثاقات الباطنية والمعطيات الخارجية، وكذلك بين الفعل ورد الفعل علاقة خطية ثابتة. ولنفس هذا السبب كانت التنظيمات ما بين الظواهر (البيظاهراتية) تحلل بنحو آخر.

ففي الفكر المنتظم ذاتياً واعتباطياً (لا نمطياً) ينبع كل ما هو منظم من صلب اللا منتظمات وما يتسم بالثبات يستخلص من مجرى التغييرات. أي أنه في الفكر القديم السيّال والرافض للتقولب:

ما يكون متحركاً دوماً، يكتب له البقاء أبداً،

وما يبذل العطاء باستمرار، يختبر «الاكتظاظ» باستمرار،

وما يتولد دوماً، لا يخلو أبداً.

وما يتغير باستمرار يتسم بالثبات والاستقرار[٢].

---

١ ـ مستوحىٰ من مقال: «الادارة الذاتية في علم الأحياء» مع قليل من التصرف، ارنست ماير، صحيفة الشرق، العدد الصادر بتاريخ ٢٠٠٣/٣/١٣.

٢ ـ لاوتزو، «التاوتي تشنج» (مصنف لاوتزو).

والحركة التكاملية والمناهج التربوية المقررة للإنسان تختلف في نظرية اللا نظام المنظم، عن التخطيطات والنماذج الآلية الخطية.

والنقصان من وجهة النظر هذه يعتبر، بحسب قول الشاعر مولوي، اساس الزيادات والمنخفضات أساس الارتفاعات. ففي هذا الجهاز الفكري:

من أجل التكامل، لابد ان نكون غير متكاملين،
ومن أجل البقاء لابد من الفناء،
وللاستغناء لابد من العطاء،
وللاستحواذ لابد من التحرر والانطلاق،
وللتعلم لابد من التوصل إلى «الجهل»،
وللصيرورة إلى كل شيء لابد من التخلي عن كل شيء،
ولإغناء الذهن لابد من إفراغ الذهن،
وللالتزام بالنظام لابد من اختبار اللا نظام.

في هذا الفكر، يمثل الموت ذروة الحياة، والهم منتهى السرور، والمعاناة محطة الاستقرار، والخوف دار توليد الأمان. حيث يقول الإمام علي عليه السلام: «ثمرة الخوف الأمن».

فمن نظرية اللا نظام أي النظام الغائي يستوحى ان أفضل الأنظمة الذاتية النشأة وأكثرها ثباتاً وديمومة تتولد بعد تشوش العمليات، وأسوأ النقاط وأكثرها تقلقلاً تظهر خلال أقوى الانصياعات للنظام.

«ولكن في بحثنا هذا لا نقصد اللا نظام والتشوش بمفهوم عدم الانتظام، وانعدام الفاعلية والارباك المثبط والقاضي بل لا نظام يفرز

أنماطاً من السلوك غير المتنبأ والعرضي خلال الظواهر الحيوية ذات الخصائص المنفردة. اللا نظام هو بالتحديد نظام غائي ونظام مشوش، يصفه «هيلز»[١] (١٩٩٠) قائلاً:

«اللا نظام والفوضى نوع من اللا نظام المنظم[٢] أو النظام المشوش. يسمى لا نظام لأن نتائجه لا يمكن التنبؤ بها، ويقال عنه منظم لأنـه يتسم بنوع من الجزمية».

واللا نظام يعتبر، علمياً، مفهوماً رياضياً. قد لا يكون ميسوراً تعريفه بدقة كبيرة. ولكن يمكن اعـتباره نـوعاً مـن «الاعـتباطية» المـرفقة بالجزمية. وهذه الحقيقة[٣] إنما تعود إلى أن للانظام أسباب بـاطنية، حيث لا تحدث بسبب اختلالات خارجية[٤]. واعتباطيته تتأتى مـن كون السلوك غير المنتظم، فاقداً للنمط ولا يمكن تنبؤه[٥].

واللا نظام والقلقلة، أساساً، حالة وظرف بينما نظرية التشـوش أو النظام الغائي، تتضمن مجموعة من الأساليب والتخطيطات الفاعلة في سياق التمحيص في القضايا غير الخطية، المتناثرة وغير المنتظمة ـ التي تنطوي على الاعتباطية في جوفها ـ.

1- Hayles

2- Orderly Disorder.

3- Deterministic

4- Noise

5- R. Pool , 1989

ويصر «برايغوغين»[1] الفائز بجائزة نوبل في الكيمياء للعام ١٩٧٧ على أن:

«بامكاننا التوصل إلى النظام من خلال اللا نظام».

ويصف المؤرخ الاميركي «أدامس»[2]، التشوش بالنحو التالي:

«من التشوش تتولد الحياة. بينما النظام، يفرز العادات».

إنه يرى ان التشوش يأتي بالسلامة والقوة، والنظام بالسكون والفناء. وهذه النظرية يتبناها «غلدبرجر»[3] أيضاً في خصوص سلامة القلب. وقد قدم ـ وهو أخصائي في القلب في كلية طب «هاروارد» ـ أطروحة فند فيها النظريات السابقة حول نظام دقات القلب. حيث يرى أن أي قلب سليم له تذبذبات متشوشة في عدد دقاته[4]، بينما للقلب المريض، غالباً، ايقاع منتظم. وبحسب هذه النظرية يترتب على الباحثين أن يولوا انتباههم على حد سواء لنبض القلب المنتظم وكذلك غير المنتظم وأن يأخذوا هذه الملاحظة بالحساب عند صنع القلب الصناعي. وتحظى الانعكاسات غير المنتظمة بالاهتمام حالياً، في مختلف حقول الطب. حيث يتم الاستناد إلى نظرية «الفوضى» أو «النظام الغائي» عند وصف عقاقير الانسولين، علاج الصرع وكذلك

1- Prigogine

2- H. Adams

3- A. Gold berger

4- chaotic

علاج مرض الارتعاش[١]. ولكن هنا يطرح هذا السؤال الأساسي وهو: ما هو ارتباط هذه النظريات العلمية، والتحديات المتبلورة بين العلوم الحياتية والفيزيائية والرياضيات مع العلوم التربوية وقواعد التربية والتعليم؟

للرد على هذا السؤال، لابد، وقبل كل شيء ان نتناول مكانة نظرية النظام واللا نظام وموقعها في عملية نمو الإنسان وتطوره بالدراسة والتحليل ليتحدد ما إذا كانت هذه العملية تتواصل وفق قواعد ومعادلات مقررة مسبقاً أو على أساس تخطيط غير منتظم وغير مقرر؟

ب ـ الأسس النظرية للا نظام في حقل التربية والتعليم[٢]:

يمثل التعليم والتربية النمطيان والمنتظمان، من الافرازات الواضحة للعصر الحالي. فالعصرنة، كأي نهضة منسقة، تتسم بهيكلية خاصة على الصعيد النظري وبحيازة نواة من الانطباعات المنسجمة تقريباً. ومفهومها الأساسي هو نوع من فرض الجزمية على العقل الإنساني والاستناد اللامحدود إلى العلم. إضافة إلى ذلك، تتسم بخصائص مثل تصنيف المفاهيم وتنميط النشاطات وفرض المركزية على مختلف

1- poll, 1989

٢ ـ الموضوع مستوحى من مقال «التعليم اللا نمطي ومنع تقنين (أو بالأحرى تنميط) العلم عند تعليم الكوادر الانسانية»، محمد رضا اهنجيان، الأمانة العامة لملتقى التقنين، آذار عام ٢٠٠٣.

مصادر القدرة والسلطة.

على هذا، يمكن الافتراض أن العلوم التربوية وظواهرها ثابتة إلى حد كبير. ونبادر، بالاذعان للارتباط الخطي بينهما، إلى تنبؤ الكثير من النتائج بحكم وجود الأسباب. وأهم المبادئ والتخطيطات السائدة في هذه التعاليم في حقل التربية والتعليم، تفرز النتائج التالية:

١ ـ **نمطية التعليم والتربية:** أي يمكن التوصل إلى نتائج متماثلة بتحديد ارشادات وتطبيقات متماثلة.

٢ ـ **امكانية تنبؤ المردودات التربوية:** أي يمكن بتفحص الوقائع تحديد (وعند الضرورة ضبط) العوامل المؤثرة في بلورة المستقبل.

٣ ـ **القانونية:** أي يمكن تحديد ضوابط ومقاييس متسقة ودقيقة لتقييم مدى تقدم النشاطات أو درجة تحقق الأهداف.

٤ ـ **توافر امكانية تحديد الملاكات للمقولات والظواهر التربوية:** أي أنه، بالاستناد إلى الملاكات وبالاذعان الافتراضي لوجود ارتباط علّي بين الظواهر، يكون توحيد الانساق أو تحديد المقاييس الثابتة لكل ظاهرة، أمراً ممكناً.

ولكن ياترى هل يمكن عرض وتحليل «الحقيقة السيالة» لسلوك الانسان ونفسه عن طريق القوالب المتصلبة والأساليب المغلقة؟ بالطبع، للرد على هذا السؤال لا يكون بالايجاب. من هنا، يجب التحرر من هذه الدائرة المغلقة والانضمام إلى دائرة غير متشكلة ولا نمطية، ولكن ذات معنى في حقل التعليم والتربية الحيويين والسيّالين.

ج ـ مبادئ «نظام التعليم والتربية اللا نمطي» وخصائصه:

بذل المنظرون في حقل التربية والتعليم، خلال القرن العشرين، مساع حثيثة من أجل تنمية النمطية والمعيارية وتحديد الملاكات بهدف التجانس والتماثل وسيادة الحالة الكلية، مما انتهى إلى ظهور ظواهر مثل العولمة والدولية. وفي هذا السياق صار لزاماً على العلوم التربوية، شأنها شأن أي حقل علمي مستقل، أن تدعم هذا الاتجاه نظرياً وعلمياً بالاستناد إلى بيانات التحقيقات ذات الصلة بالتعليم والتربية وقد آتت هذه المحاولة ثمارها حيث ظهرت تبعاتها في هيئة تكوّن تخطيطات تم عرضها للأنظمة والمؤسسات. وعلى نفس قدر ما تحقق للصناعة والتقنية، لاسيما خلال سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية، من تنامي وتطور، أحرزت العلوم التربوية، نجاحات كثيرة تزامناً مع الازدهار الاقتصادي في الكثير من البلدان، ترشح عنها اغترار أصحاب الرأي والعاملين في هذا السلك وادعاؤهم بانهم قادرون على وضع وتنفيذ نظام تعليمي «علمي بحت»، نظام:

- يقوم على اساس ضوابط معينة ودقيقة،
- ويتم تقييمه بمقاييس خاصة،
- وتتوفر فيه امكانية محاسبة القابلية المتكونة عند التلاميذ بشكل صحيح تقريباً، لأنه يتضمن أهم منجزات البرمجة والتخطيط الحر بالنظر لتمكينه من تحديد وتعريف المقاييس والملاكات العامة أيضاً، والتي تسهل تطبيق المنهج من قبل الأولياء والمدراء.

قد يمكننا تحديد أهم خصائص نظام التعليم والتربية «اللا نمطي»

أو «غير المتقولب» من خلال المحاور التالية:

١ ـ تتحدد مبادئ وقوانين التعليم والتربية اللا نمطيين أثناء التعاطي بين القطبين السيّالين: المربي والمتربي خلال المواقف العابرة بحسب الظروف والحالات المتذبذبة. أي أنها تُبتدع لا تختلق، تُكتشف لا تكتسب.

٢ ـ تكون العوامل التربوية في دائرة القطبين السيّالين: المربي والمتربي أكثر تعقيد من أن يمكن التحكم تماماً بتوجيهها عن طريق التصنيفات والمعادلات العلمية.

٣ ـ حتى أكثر النظريات العلمية دقة وعلمية وشمولية ليس بمقدورها عرض «افضل» طريقة أو اتجاه في مجال التعليم والتربية.

٤ ـ التفاعلات التمهيدية على مختلف الأصعدة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية ـوإلى جانب الاختلافات الواضحة والجلية للموضوعات المنظورة ـ تجعل تخمين أية نتيجة أمراً صعباً.

٥ ـ يتعذر تحديد مضمون خاص للخطط التربوية عندما يطرد العلم البشري في تحقيق تغيير سريع، كمياً ونوعياً.

٦ ـ تقبل «التنوع» يفرض علينا تبني أساليب مختلفة عند اختيار مناهج سيّالة في التربية ليمكن استنباط مفهوم حر وسيال تماماً عن قواعد التربية بالاستناد إلى هذا التنوع. وقد تم بناء على هذه الافتراضات تلخيص نتائج مقارنة نظامي التعليم والتربية «اللا نمطي» (غير المعياري وغير المتقولب في إطار نمط خاص) و «النمطي» (المعياري المتقولب في إطار نمط خاص) في الجدول التالي:

«جدلية النمطية واللا نمطية في مجال التربية والتعليم»

الحالات	في المنهج اللا نمطي	في المنهج النمطي
الهادفية	هل تتحدد قبل بدء تنفيذ الخطة	هل تتحدد قبل بدء تنفيذ الخطة
الطموح	نعم	نعم
الهدف	لا	نعم
المنهج	لا	نعم
المسيرة	نعم	نعم
البناء	لا	نعم
التزام القانون	لا	نعم
المبادئ	لا	نعم
النمط والتطبيقات	لا	نعم
الأدوات والتقنيات	نعم	نعم
وسائل الأعلام	لا	نعم
المضمون	لا	نعم
تسلسل المراحل	لا	نعم
هرمية المناصب	لا	نعم
التقييم النهائي الجامع	لا	نعم

وبايجاز، يمكن القول ان نظام التربية والتعليم اللا نمطي أو السيّال والحيوي يقوم على أساس رفض التنميط بالأنماط التي تتشكل وفقها أغلبية الأنظمة التعليمية، ويتسم بنوع من الفوضى ذات المعنى (الدالة) والتشوش المنظم. ومن خصائص هذا الاتجاه قياساً إلى نظام التعليم والتربية النمطي المعياري:

١ ـ تتطبع قواعد وقوانين نظام التربية والتعليم السيّال والخلاّق بالتنوع والتشابه والتغيير الدائم.

٢ ـ ينبغي أن لا يحول أي عامل ضبط خارجي (سابق، متزامن ـ لاحق) وآلية إدارية دون تواصل هذا المنحى الذاتي النشأة والذاتي الابداع.

٣ ـ الارتباطات التفاعلية بين عوامل التربية هي أعمق من العمليات المتتالية الممكنة التنبؤ.

٤ ـ يتكون كل من الخطط الكلية ضمن تفاعل الأشخاص مع الظروف السيّالة في البيئة. ولكن دون أن يكون هناك برنامج مقرر مسبقاً.

وفي نظام التربية والتعليم الناشط والإبداعي، تحظى فرضية عدم ديمومة الظواهر، بالمقبولية أكثر من بقية المقولات. فمثلاً، تغييرات العلوم والتقنية التي يجب أن تتفاعل بسرعة في وقائع التعلم النظامية صارت، غالباً أكبر فاعلية في حياة الأطفال ويتجلى تأثيرها في أداء الذهن والسلوكيات. كما أن العلم المهني صار يتمتع بحيز واسع في مجال التعليم والتربية.

وهذا الاتساع ينشأ من تنوع الخلفيات وكثرة العوامل المؤثرة في التربية والتعليم وما يتسم به كل منها من تعقيد. ثم ان العلم المهني أو التنظيمي، الذي يكون من نوع العلوم الانسانية، وبالنظر لكونه مثل العلوم الأساسية الخالصة لا يتسم بالانسجام والتآلف وتتم صياغته أو إعادة صياغته بحسب الظروف المهنية أو التنظيمية، فإنه من الضروري أن يكون من نوع العلوم «الحيوية». وتتعارض هذه الحيوية في العلوم التي تتبلور الحاجة لتطبيقها في المجال التعليمي، والذي تتحكم به آلاف الارتباطات والتفاعلات الجديدة ـ مع الافتراضات الأولية للعلم المتقولب بحسب المقاييس والقواعد. ولهذا السبب يتركز حالياً اهتمام التنظيمات باستقطاب اخصائيين يتمتعون بقابلية إبداع العلم والمهارات الجديدة حيث يمكن أن نتوقع من مثل هؤلاء الأشخاص التلاعب بالتقنيات، والمعطيات والمعلومات وما يكونون بحاجة إليه في مهنتهم من علم، وإعادة صياغتها بما يجعلها أكثر فاعلية.

بالنظر لما سلف ذكره خلال استبانة وتحليل للأسس النظرية والمنطلقات الفكرية في نظام التعليم والتربية اللا نمطي، يمكن التأكيد بدرجة أكبر من الثقة على أن العلوم التربوية وعلم النفس تختلف عن سائر العلوم الأخرىٰ من زاوية القوالب وتخطيطات الايضاح والضبط. ويلاحظ هذا الاختلاف لا في المضمون والهدف فحسب بل في المناهج والرؤى أيضاً. ومن هذا المنطلق، ظهرت اتجاهات فكرية مختلفة خلال السنوات الأخيرة حول أسلوب تنميط وقولبة أو عدم قولبة المناهج التربوية. وفي الحقيقة، تصدرت الواجهة منها في الصنف

الأخير من القرن الفائت، ثلاثة اتجاهات مختلفة جداً حول مكانة علم النفس والعلوم التربوية بين العلوم. فاتجاه منها يدعي انه لابد من فصل علم النفس تماماً عن بقية العلوم لأنه يفتقد الشمولية، البنية اللازمة، والأساس والماهية الكمية الدقيقة التي يتسم بها أي «علم حقيقي» (اي الفيزياء). ويرى فريق آخر أن علم النفس والعلوم التربوية لا تحرز جميع الخصائص المطلوبة لأي علم أصيل وحقيقي فحسب، بل تكون من بعض النواحي على درجة من الاختلاف مع الفيزياء تجعلها تتصدر مكانة أي علم ذاتي مستقل مثلما هو علم الفيزياء. والاتجاه الثالث يقف في المجال الفاصل بين هذين الاتجاهين. حيث يرى أنه يجب أن نضع علم النفس في قائمة العلوم «الاقليمية المحلية»[١] لأنه يفتقد الشمولية ويمكن بالتالي اختزال معطياته إلى قوانين الفيزياء والكيمياء[٢].

والسؤال عما إذا كان علم النفس والفروع المرتبطة به علماً مستقلاً أم لا، يمكن عرضه من خلال سؤالين آخرين:

- هل يعتبر علم النفس علماً كالفيزياء والكيمياء؟
- هل يعتبر علم النفس علماً بالضبط مثل الفيزياء والكيمياء؟

للرد على السؤال الأول يمكن الاستناد إلى المقاييس الثمانية لجان مور[٣] الخاصة بتحديد: هل يليق بأي نشاط خاص أن يحمل اسم

1- Provincial

٢ ـ نقلاً عن المصدر السابق.

3- J. Moore

العلم أم لا؟

يرى مور (١٩٩٣) أن خصائص العلم هذه هي[١]:

١ ـ يجب ان يتكون العلم دون الاستناد إلى العوامل ما وراء الطبيعية، بل على أساس معطيات تتأتى من المشاهدة أو الاختبار سواء في ربوع الطبيعة أو في أجواء المختبرات.

٢ ـ للرد على الاسئلة يتوجب جمع المعلومات والمعطيات. ولاسناد أو تفنيد الحدسيات لابد من اللجوء إلى المشاهدة.

٣ ـ لتقليص أي نوع من الحكم الأولي المحتمل إلى الحد الأدنى، لابد من الاستناد إلى أساليب محايدة وواقعية الاتجاه.

٤ ـ أن تكون الفرضية متناغمة مع المشاهدات ومتآلفة مع القالب المفهومي العام.

٥ ـ يجب اختبار جميع الفرضيات وأن يتم، لو أمكن، تنمية الفرضيات المتنافسة، ومقارنة درجة اعتبارها (أي قدرتها على حل القضايا) مع بعض.

٦ ـ ان يكون للتعميمات في مجال نفس ذلك العلم الخاص، اعتبار مطلق وأن يمكن تحليل الوقائع الفردية المتميزة دون الاستناد إلى العوامل ما وراء الطبيعية.

٧ ـ لإقصاء احتمال الخطأ، يجب أن لا يصادق على أية حقيقة أو اكتشاف بشكل تام، إلّا بعد أن يتم تأييد صحتها (ولدفعات عديدة) من

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

قبل باحثين آخرين.

٨ ـ من مميزات العلوم: تقدم النظريات العلمية بشكل متواصل واستبدال النظريات الخاطئة أو الناقصة، وحل القضايا الغامضة السابقة.

بالنظر لهذه المبادئ هل يمكن استبانة عملية تربية وتعليم الانسان والتنبؤ بشأنها منذ تكون النطفة وحتى حلول موعد الموت داخل عجلة تفاعل الارتباطات السيّالة بين العوامل الخفية والمكشوفة، المباشرة وغير المباشرة، المنبعثة من جانب الوعي أو اللا وعي، الارادية وغير الارادية، الداخلية والخارجية؟ وهل يمكن تقدير وتقييم أية حقيقة سيّالة بأدوات وأساليب غير سيّالة؟

أثبتت المتابعات المتكررة أن أي اسلوب معين، قد لا ينفع لمواجهة مشكلة تربوية خاصة يواجهها طفل معين في موقف متميز بينما نفس هذا الأسلوب يكون فاعلاً لحل مشكلة طفل آخر وفي موقف آخر. وقد يكلل بالنجاح تفعيل أسلوب ما في موقف تربوي خاص وفي زمان معين عند التعاطي مع شخص متميز بينما تترشح عنه نتيجة عكسية في ظرف آخر وزمان آخر عند التعاطي مع نفس الشخص.

وقد تنتهي الطرق الناجحة لمجموعة معينة بوقوع مجموعة أخرىٰ في متاهات الطرق المغلقة أو الضلال، وتكون للمجموعة الأُولى مدعاة انطلاق وتقدم. كما قد يكون أي دواء سماً وضاراً لجماعة وشفاءً. وعلاجاً لجماعة أخرىٰ، أو يكون علم ومعلومات ما لبنة التبصر والمعرفة لشخص ما وينبوع جهل وظلام لآخر ـ وقد تكون الثروة،

لشخص ما رصيداً وسنداً في سياق بناء نفسه وارتقائه، ولآخر عامل فساد وتهلكة. ربما يكون العناء والألم والمرض ذخراً تطلب به مجموعة ما الراحة وصفو العيش وتكون لمجموعة اخرى منشأ التعاسة وسوء الحظ.

إذاً، الحياة، بحد ذاتها وبمعناها الحقيقي، غير منتظمة وغير آمنة وغير متصلبة بل مثيرة للتحدي. ولا تتلاشىٰ هذه الخصائص إلّا بالموت. ولكن للحياة طبيعتها المتناقضة الخاصة بها. فالحياة عملية حيوية، سيّالة، غير منتظمة وغير عادية!

الحياة مسيرة متشابكة ومتعددة الجوانب بما يصعب عدّه. وبالتالي، فإن حياة الإنسان لا يمكن تنبؤها وهي زاخرة بالتقلبات وبالألم واللا أمان.

اما الذين يرغبون في مواصلة الحياة في أمان واستقرار فانهم يموتون قبل موعد الموت. والراغبون في مواصلة حياةٍ لا موقع للخطر فيها، لا يختبرون الحياة اساساً. والساعون لقولبة كل شيء في إطار القوانين والقواعد والنظم الصناعية والآلية، فانهم ينأون استرسالياً ودون وعي منهم من مجريات القوانين الطبيعية في الحياة ومن المدار السيّال للحياة الناشطة والإبداعية.

ولكن.. يجب ان لا تمنعنا مطالعة ومتابعة مثل هذه النظريات والاتجاهات إزاء الحياة وعالم الوجود عن الانصياع للنظام الذاتي المتثبت في نظام الخلق أو أن نتصور أن كل شيء تائه في دائرة الفوضى والتشوش، بل على العكس لو ننظر بنظرة موحدة ونتبنى رؤية

كلية عند تفحص الارتباطات ما بين الظواهر ومجموعة التنظيمات في الخلق، سوف نلتفت إلى أنه في باطن كل التشوشات الظاهرية وفي ظروف الفوضى هذه، يكمن انسجام وتقارن وتوازن دائمي متثبت.

وقد يوضح ما نعنيه من الفوضى المنظمة كلام جميل ومتعمق لـ «شري راجينش» (اوشو) حول ارتباط النظام مع اللا نظام، حيث يقول:

يمكننا أن نعتبر الحياة الواقعية فوضى إلى حد ما.

نقول «إلى حد ما» لأن هذه الفوضى تحمل نظامها معها.

إنها لا تلتزم بالمبادئ، لأنها ليست بحاجة لأي مبدأ.

فالحياة تنطوي، بحد ذاتها، على المبدأ الأكثر تجذراً. إنها في غنى عن أي مبدأ خارجي(١).

اختبار النمو الجسمي هو بالضبط ما يقدر عليه أي حيوان بل أي نبات، إما اختبار النضوج والارتقاء والتغير فإنه ميزة خاصة بالإنسان، أي الانسان الذي يتقصى الارتقاء والنضوج خلال تحقيق الذات ونمو الذات وزعامة (تابعية) الذات ليتوصل بذلك إلى اعماق جذور وجوده. وما يمنعه من هذا النمو واللا تقولب هي السلاسل التي تكبل الذهن المشروط وتعتقله في زنزانة انطباعاته الشرطية.

وجاء في تعاليم «اوبانيشاد»:

ذهن الإنسان هو عامل إساره الوحيد وهو في الوقت نفسه عامل

---

١ ـ «أشعة الشمس في الظل»، اوشو، الترجمة الفارسية، ترجم عبد العلي براتي، ص ٤٢.

خلاصه الوحيد!

فمثلاً أذهاننا تعودت على ان تواجه الحقد بالحقد. بينما، في الواقع، الطريق الوحيد لمجابهة الحقد هو التوادد.

أذهاننا ترعرعت على أنه لتحقيق الثراء والاستغناء يتوجب اللجوء إلى جمع الأموال واستملاكها واستزادتها، بينما سر التمتع بالغنى يكمن في البذل والعطاء، ويتأتى الاستملاك الحقيقي بعد الفقد والعطاء.

أذهاننا تعلمت أنه، للتقدم لابد من إزاحة الآخرين عن الدرب، بينما التقدم الحقيقي هو دفع الغير للتقدم قبل تقدم الذات!! وهذه الضوابط المتناقضة لا تتناغم بل تتعارض مع التعاليم الدارجة ومع قوانين نظام التربية والتعليم الحالي.

من جهة أخرى، تبلغ سرعة التغييرات وحدّتها في عالمنا المعاصر الزاخر بالفوضى، عالم السرعة، حداً أن الأحداث المتتالية تبتلع بعضها فبينما لم ينته أي حدث بعد، يفنى ويتلاشى بفعل حدث جديد.

ان تواصل التغييرات الحاصلة وتكاثف المعلومات وتزاحم الأحداث إنما هي بمثابة مياه الشلالات المنصبة من أعالي قمم الجبال نحو الأسفل حيث لا يمكن التناول منها أبداً. لأنها لا تشهد أية وقفة تمكننا من مشاهدتها ومتابعة تفاصيلها. ولا طاقة لعين أن تتّبع الحبل الخفي الذي يربط سلسلة الأحداث هذه. فالعصر، عصر العبور والانتقال والأزمات. وفي هذا العالم المضطرب، يبدو كل وقع وحدث وكأنه غير منطقي وفاقد للبناء. من هنا، يرى «لوي تشه»:

«دورات الانتقال، أيام أزمات ولكنها أيـام
اعادة البناء أيضاً. وكل عصر تاريخي كبير
يعتبر عصر انتقال وعبور».

إذاً، ما يجدر بالاهتمام في نظام التربية والتعليم الماوراء عـصري، اللا نمطي، هو الإذعان للحقيقة السيّالة، الأمر الذي تتحاشى أذهـاننا المكبلة بالعادات (وبشدة) تقبله، والانقياد للقواعد غير المنتظمة وغير العادية واللا عقلانية لأن القـوانـين المـؤثرة فـي الأنـظمة الحـديدية وضوابطها العادية والمقبولة تمنع تفاعلها الطبيعي والذاتي.

في الحقيقة، كاستنتاج أخير، يمكن القول:

أن نظرية النظام المشوش تكمن في باطنها تعارضات تـنتهي إلى الوحدة وتنتشل الذهن من حالة الرتابة ووحدوية الاتجاه ليتبنى نظرة ارتقائية، تفاعلية وتركيبية. ثم أن:

النظام المشوش، يشوش الهدوء والخمول الانفعالي بهدف الابـداع والابتكار.

النظام المشوش يشوش التوازنات المتواترة لصالح التوازن المتزايد.

النظام المشوش ينقضّ على الارتباطات المتصلبة لإبداع ارتباطات حيوية.

النظام المشوش ينمّي ويوسع دائرة الأمور البسيطة بدرجـة تـمهد لظهور الأمور غير العادية في أكثر أشكالها تنظيماً وأصالة.

النظام المشوش يؤدي دوماً إلى انسلاخ الأشياء وتغير شكلها بما يحفظ ديمومتها المتواصلة.

النظام المشوش يحمل معه دوماً إشارة من أمر شر وشيطاني ينتهي مآلاً إلى أمر خير وروحاني[١].

النظام المشوش، يكوّن في ذاته ـ في ذروة اللا نمطية واللا أطر واللا نظام ـ لبنة نظام متثبت، ذاتي النشأة.

النظام المشوش، يستبدل قواعد الزمان والمكان الكميين الخطيين بالزمان والمكان النوعيين الدائريين.

النظام المشوش يستدرج عالم الرؤيا والصحوة، الخيال والواقع، الوعي واللا وعي والماضي والمستقبل نحو الاتحاد والانسجام.

النظام المشوش، يستوضح ويحلل البنى النفسية والاجتماعية للسلوك وكذلك قواعد تعليم وتربية الإنسان خلال دورة تطورية، تفاعلية وسيّالة لا يمكن تنبؤها.

النظام المشوش، يضع العوامل الأكثر تأثيراً وتجذراً في تكوّن شخصية الانسان في قائمة العوامل الأبعد عن النظام والوعي وعن الأنظار.

إذاً، النظام المشوش غايته تحقيق نظام حيوي ومهمة الحفاظ على قواعده اللا قاعدية!

---

١ ـ مستوحى من مقال «المفاهيم الأساسية في المسرح، جاناتان بيجر»، نشرة «زيبا شناخت»، العدد ١٠، عام ٢٠٠٥، ص ٢٨٦.

مصادر الكتاب:

ـ اتينجها وزن وآخرون: «تاريخ الجمالية ونـقد الفـن بـايجاز»، الترجمـة الفارسية، ترجمة يعقوب اجند، مطبوعات «مولى»، ١٩٩٥.

ـ اشوري، داريوش: «الشعر والفكر»، مطبوعات «نشر مركز»، ١٩٩٨.

ـ اشوري، داريوش: «الشاعر حافظ ومعرفة الوجود»، مطبوعات «نشر مركز»، ١٩٩٨.

ـ آموزگار، ژاله وتفضلي، أحمـد (١٩٩٣): «اسـطورة حـياة زراتشت»، المجلد ٢، طهران، مطبوعات «اويشن» ومطبوعات «چشمه».

ـ اويني، مرتضى: «التجديد والتـجدد»، نـشرة «هـنر مـعاصر» (الفـن المعاصر)، العدد ٣، آذار ١٩٩٣.

ـ اهنجيان، محمد رضا: «التـعليم اللا نمـطي»، مجـموعة مـقالات مـلتق الالتزام بالمعيارية في وزارة التربية والتعليم الايرانية، ٢٠٠٣.

ـ ابو الخير، ابو سعيد: «أسرار التوحيد» مطبوعات «سخن» و «آگاه».

ـ اراسموس، دسيدريوس: «في مدح الجنون»، الترجمة الفارسية، ترجمة د

حسن صفاري، مطبوعات «فرزان»، ١٩٩٧.

ـ استراترن، بول: «التعرف على فيتجنشتاين»، الترجمة الفارسية، ترجمة علي جواد زاده، مطبوعات «نشر مركز»، ١٩٩٩.

ـ استراترن، بول: «التعرف على نيتشه»، ترجمة مهرداد جامعي ندوشن، مطبوعات «نشر مركز» ١٩٩٩.

ـ استيس، د. رالف، «ادارة المجهولات»، ترجمة محسن قدمي ومسعود نيازمند، مطبوعات «آز»، دورية تعليم الادارة الحكومية، ١٩٩٩.

ـ استيس، و، ت: «العرفان والفلسفة»، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، مطبوعات «سروش»، طهران، ١٨٨٢.

ـ أسدي، سيف الله: «مقتطفات من الأمثال العالمية». مطبوعات پويان.

ـ اسكندري، جعفر: «لاوتزو»، نشرة «نداء يونسكو»، مايس ١٩٩٥.

ـ اعتباريان، أكبر: «الادارة في الفوضى والتعقيد»، شهرية «تدبير»، العدد ١١٦، تشرين الأول ٢٠٠١.

ـ افقهي، عبد الله، مقتطفات من «صور الخيال» في النثر الفارسي، مطبوعات «هيرمند»، عام ١٩٩٥.

ـ الواني، مهدي: «نظرية اللا نظام (النظام الغائي) والادراة»، دورية «تعليم الادارة الحكومية»، العدد ٣١، شتاء ١٩٩٦.

ـ اميني، أحمد: الظلمات النورانية، مختارات من مقالات وانتقادات سينمائية، مطبوعات، «روشنگران»، ربيع ٢٠٠١.

ـ بولتمان، رودلف: «عيسى المسيح وعلم الأساطير»، الترجمة الفارسية، ترجمة هالة لاجوردي، دورية ارغنون، العددان ٥ و٦، ربيع وصيف ١٩٩٥.

ـ بوبن، كريستيان: «الرفيق الأعلى»، الترجمة الفارسية، ترجمة بيروز سيار، مطبوعات «طرح نو»، عام ١٩٩٦.

ـ برز، فريتس: «العلاج الجشطالتي»، الترجمة الفارسية، ترجمة حسين اسد بيجي، مطبوعات «طريق كمال»، خريف ١٩٩٧.

ـ بروست، مارسيل: «البحث عن الزمان المهدور»، ترجمة مهدي سحابي، مطبوعات «نشر مركز».

ـ بور جوادي، نصر الله: «المجانين في مؤلفات الشاعر عطار»، مجلة «معارف»، العدد ٤، تشرين الثاني ١٩٨٧.

ـ بور جوادي، نصر الله: «نظرة جديدة»، مجموعة مقالات، دار «روز بهان».

ـ بورنامداريان، تقي: «لقاء العنقاء»، المجلد ٢، طهران، معهد العلوم الانسانية والدراسات الثقافية.

ـ بورنامداريان، تقي: «الرموز والحكايات الرمزية في الأدب الفارسي، المجلد ٤، طهران، شركة المطبوعات العلمية والثقافية.

ـ تابنده، أحمد: «الفوضى في النظام»، شهرية «تدبير»، العدد ٨٠، شباط ١٩٩٧.

ـ جيدنز، انطوني: «الحداثة والاعتداد بالنفس»، المجتمع والهوية الشخصية في العصر الحديث»، الترجمة الفارسية، ترجمة ناصر موفقيان، دار «ني» عام ١٩٩٩.

ـ الرازي، نجم الدين: رسالة الطيور.

ـ راسخي لنجرودي، أحمد: «الإنسان المجنون»، صحيفة «حياة نو»، العدد

الصادر بتاريخ /١٠/٢٠٠٠.

ـ سانكران، راجان: «العلاج المثلي، العلم الشافي»، الترجمة الفارسية، ترجمة الهام صابري، مطبوعات «روزنه»، ١٩٩٨.

ـ سبانلو، محمد علي: «البحث عن أدب خلّاق في الذاكرة القومية»، صحيفة «خرداد»، ١٩٩٩/٦/٣٠.

ـ ستاري، جلال «الرموز والمُثُل في التحليل النفسي»، مطبوعات «طوس»، ١٩٨٩.

ـ سرامي، قدمعلي: «من لون الورد إلى ألم الوخز، علم الأشكال في الشاهنامة» (ديوان الشاعر الايراني فردوسي»، المجلد ٢، طهران، شركة المطبوعات العلمية والثقافية، ١٩٩٤.

ـ سيف، علي أكبر، علم نفس التربية، مطبوعات «آگاه»، عام ٢٠٠٠.

ـ شاتو، جان، «المصلحون العظام»، ترجمة د. شكوهي، مطبوعات جامعة طهران، ١٩٨٧.

ـ شاملو، سعيد: «مدارس ونظريات علم نفس الشخصية»، مطبوعات چهره، ١٩٨٤.

ـ شبارد، مارتين: «استراتيجية بلا استراتيجية»، الترجمة الفارسية، ترجمة علي انديشه، مجلة «جامعه سالم»، العدد ١٢.

ـ شرر، الستر: «الوجود بلا سعي»، الترجمة الفارسية، ترجمة ع. باشائي، مطبوعات «فراروان».

ـ شكوهي، غلام حسين: «أسس ومبادئ التربية والتعليم»، مطبوعات الروضة الرضوية المقدسة، ١٩٨٩.

ـ طائفي، شيرزاد، «الحياة واندماج الأضداد في ديوان مثنوي»، ديوان الشاعر الايراني مولوي، مجلة «كيهان» الثقافية، العدد ١٧١.

ـ عقيقي، سعيد «طعم الكرز»، مطبوعات «فرشاد»، ١٩٩٩.

ـ غفراني، محي الدين، «جولة في عالم الفوضى والمتجزئات»، مجلة «دانشمند»، تموز ١٩٩٢.

ـ فدائي، فريد: «الفنانون يعالجهم الفن»، نشرة «مهر»، العدد ١٠٦.

ـ فراستخواه، مقصود مقال: «ما وراء الموت في آفاق الإنسان»، صحيفة ايران، العدد ١٠٦٩.

ـ فورد، جوزيف: «مَن نظّم الفوضى؟»، الترجمة الفارسية، ترجمة عبد الحسين بصير، مجلة «دانشمند»، ايلول عام ١٩٩٨.

ـ فولاذوند، عزت الله: «الليل الأبيض»، صحيفة «همشهري»، العدد ١٨٦٧.

ـ كاجي، حسين: «الانسان وتعاريفه»، صحيفة «انتخاب»، العدد الصادر بتاريخ ١٩٩٩/١٢/٦.

ـ كاشفي، بيهقي سبزواري: «الرسالة العلية في الأحاديث النبوية».

ـ كاميرون، جوليا: «طريق الفنان»، ترجمة جيتي خوشدل، دار «بيكان» ١٩٩٨.

ـ كامستلوز، مانويل: «ظهور المجتمع الترابطي»، الترجمة الفارسية، ترجمة أحمد عليقليان وافشين خاكباز، مطبوعات «طرح نو»، ٢٠٠١.

ـ كريمي، عبد العظيم: «في مدح ما لا يمتدح»، مطبوعات «تربية»، ١٩٩٨.

ـ كريمي، عبد العظيم: «التعقل غير العقلاني»، مطبوعات «عابد»، ٢٠٠٢.

ـ كريمي، عبد العظيم: «التفكير الشهودي عند الأطفال»، دورية أدب الأطفال والناشئة»، العدد ١٠.

ـ كريمي، عبد العظيم: «لاءات التربية».

ـ كريمي، عبد العظيم: تعاليم لا منطقية».

ـ كريمي، عبد العظيم: «العلاج بالحب».

ـ كليك جيمز، «النظام في الفوضى»، ترجمة مسعود نيازمند، مطبوعات «هما».

ـ كمال، مرتضى: «أسس الجدليات في الفلسفة والأدب»، نشرة «سما»، العدد ١٢، آذار ٢٠٠١.

ـ كيجارد، سورين: «الخوف والارتعاش».

ـ مان، توماس: رواية «جبل السحر»، صحيفة ايران، العدد الصادر بتاريخ ٢٠٠١/٥/١١.

ـ مجابي، جواد: «المزاح والجنون، الانفلات من السواء»، نشرة «فرهنگ وتوسعه» (الثقافة والتنمية)، العدد ٢٦.

ـ مختاري، محمد: اسطورة زال، تبلور التعارض والاتحاد في الحماسة القومية، طهران، مطبوعات «آگاه».

ـ مدد بور، محمد: «عالم الثقافة، عالم المغامرة»، نشرة «مهر». مايس ١٩٩٩.

ـ مرنو، اونا: «معاناة السرمدية»، الترجمة الفارسية، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، مطبوعات امير كبير، ١٩٨١.

ـ مزدابور، كتايون: «لياقة دون جدارة»، طهران، مؤسسة الأبحاث

والدراسات الثقافية.

ـ مازلو، ابراهام: «الآفاق الأسمى في الفطرة الإنسانية»، الترجمة الفارسية، ترجمة أحمد رضوي، الروضة الرضوية المقدسة.

ـ مسيح، هيوا: «الجنون المقدس»، صحيفة ايران، العدد الصادر بتاريخ ١٩٩٨/١٢/١٥.

ـ م.م شريف: «تاريخ الفلسفة في الإسلام».

ـ مورتي، كريشنو: «الانعتاق من التعقل»، الترجمة الفارسية، ترجمة مرسده لساني، مطبوعات «بهنام»، ١٩٩٧.

ـ مورتي كريشنو: «اللا رضا الخلاق»، ترجمة مرسده لساني، مطبوعات «به نگار»، ١٩٩٢.

ـ موریاك، كلود، «مارسل بروست في مرآة مؤلفاته»، الترجمة الفارسية، ترجمة محمد تقي غياثي، مطبوعات بزرجمهر.

ـ مولوي، جلال محمد: ديوان «مثنوي معنوي»، شركة المطبوعات العلمية والثقافية.

ـ مهدي، علي: «اسهامات نظرية اللا نظام في المؤسسات»، شهرية «تدبير»، العدد ١٢٩، كانون الثاني ٢٠٠٣.

ـ مير لوحي، حسين: «الأولوية لأي منها: المضمون أم الأسلوب»، دورية «تعليم وتربيت»، العدد ١، ربيع ١٩٩٩.

ـ نقيب زاده، مير عبد الحسين: «نظرة إلى فلسفة التعليم والتربية»، دار «مكتبة طهوري»، ١٩٩٥.

ـ نوبا، بول: التفسير القرآني واللغة العرفانية، الترجمة الفارسية، ترجمة

اسماعيل سعادت، مطبوعات، «نشر مركز»، ١٩٩٤.

ـ نيتشه، فريدريك: «علم الأعراق الأخلاقي»، الترجمة الفارسية، ترجمة داريوش اشوري، مطبوعات «آجه»، ١٩٩٨.

ـ نيشابوري، ابو القاسم: «عقلاء المجانين».

ـ هايدجر، مارتين: «التجربة والفكرة»، الترجم الفارسية، ترجمة رامين جهانبجلو، صحيفة ايران، العدد ٥٠٣.

ـ وابلير، الن: «مفتاح النجاح»، الترجمة الفارسية، ترجمة محمد جواد باكدل ومسعود ميرزائي، ١٩٩٤.

ـ وثوقي، حسين: «خصائص الجدليات ووصفها في غزليات الشاعر عطار النيشابوري»، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، من إصدارات جامعة شيراز، العدد ٢، ربيع ١٩٩٥.

ـ وكيلي، سيامك، نقد قصة «ازدهار الأراولة»، نشرة «مهر»، عام ١٩٩٩.

ـ يثربي، يحيى: «فلسفة العرفان»، مركز مطبوعات مكتب الاعلام الاسلامي بمدينة قم المقدسة، تشرين الأول ١٩٩١.

ـ ينوهاوس، مارتين جي: «فريدريك نيتشه»، الترجمة الفارسية، ترجمة خشايار ديهمي، دار «نسل قلم»، ١٩٩٧.

فهرس محتويات الكتاب